İBN SÎNÂ

Şifâ Kitabı

•

Tıp Kanunu

•

Felsefe Meseleleri

•

Müzik

say

İBN SÎNÂ

DOĞU'NUN SÖNMEYEN YILDIZI

Hüseyin Gazi Topdemir

1962 Erzurum, Aşkale doğumlu olan Hüseyin Gazi Topdemir, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı'nı bitirdikten (1985) sonra, 1988 yılında *Kemâlüddîn el-Fârâsî'nin İbn el-Heysem'in Kitâb el-Menâzır Adlı Optik Kitabına Yazdığı Açıklamanın Yakan Kürelerdeki Kırılmaya Ait Bölümünün Çevirisi ve Kritiği* başlıklı tezle yüksek lisans ve 1994 yılında da *Işığın Niteliği ve Görme Kuramı Adlı Bir Optik Eseri Üzerine Araştırma* başlıklı teziyle doktora programını tamamladı. Bilimsel çalışma alanları Bilim Tarihi ve Bilim Felsefesi olan yazarın bu konularda birçok çalışması bulunmaktadır. Özellikle yoğunlaştığı konular ise Fizik Tarihi (Mekanik, Hareket ve Optik) ve Post-Pozitivizmdir. Yazar Türk Felsefe Derneği'nde yönetim kurulu üyesi; Türk Bilim Tarihi Kurumunun da üyesidir. Hüseyin Gazi Topdemir, halen Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı'nda doçent olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Yazarın diğer kitapları şunlardır:

Bilim Tarihine Giriş (Nobel, 1999)
Takîyüddîn'in Optik Kitabı (Kültür Bakanlığı, 1999)

Modern Optiğin Kurucusu İbn el-Heysem (Atatürk Kültür Merkezi, 2002)
İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı (Kültür Bakanlığı, 2002)
Işığın Öyküsü (TÜBİTAK, 2007)
İbn el-Heysem ve Yeni Optik (Lotus, 2008)
Bilim Tarihi (Pegama, 2008)
Felsefe (Pegama, 2008)
Fârâbi (Say Yayınları, 2008)

Fikir Mimarları - 17

İBN SÎNÂ

DOĞU'NUN SÖNMEYEN YILDIZI

Yayıma Hazırlayan:
Hüseyin Gazi Topdemir

say
İstanbul

Say Yayınları
Fikir Mimarları - 17

İBN SÎNÂ - Doğunun Sönmeyen Yıldızı

ISBN 978-975-468-809-2
Sertifika No: 10962

Yayın Yönetmeni: Aslı Kurtsoy Hısım
Yayıma hazırlayan: Hüseyin Gazi Topdemir

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Davutpaşa Cad. Davutpaşa Matbaacılar Sitesi
No: 103/430 Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 674 93 54

1. baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2009

13 12 11 10 09 5 4 3 2 1

Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
web: www.sayyayincilik.com
e-posta: sayyayinlari@ttmail.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Bu Çalışmayı
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih–Coğrafya Fakültesi,
Bilim Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyelerine
İthaf Ediyorum.

H. G. Topdemir

ÖNSÖZ

Batılıların "Avicenna" dedikleri Ebû Alî el-Hüseyin İbn Abdullah İbn Sînâ, Türk düşünce geleneğinin kilometre taşlarından birisi olarak, hem antik düşünce mirasını Doğu'nun verimli topraklarına taşımış, hem de insanlığın gelecek yüzyıllarda biçimlenmesini sağlayacak sağlam düşünce geleneğini oluşturmuş verimli bir bilim ve düşün insanıdır. Doğu'nun bu sönmeyen yıldızı, geçmişten geleceğe engin bir köprü görevi görürken, Doğu ve Batı kültür çevrelerini derinden etkilemeyi başarmış, her zaman geniş bir yelpazeye yayılan ilgi alanının sağladığı olanakları, sabır, çalışkanlık ve olağanüstü bir zekâyla birleştirerek, doğa felsefesinden tıbba uzanan dev bir başarıya dönüştürmüştür. *Şeyh el-reis* unvanını almayı hak etmiş bir bilge olarak kaleme aldığı onlarca yapıtın ışığında yüzyıllardır bütün insanlık aydınlanmıştır.

Bugün dahi güncel bilgiler içeren *El-Kanûn fî el-Tıb* ve doğa felsefesinin başyapıtlarından birisi olan *Şîfâ,* bilim ve felsefenin o zaman mevcut bütün sorunlarını irdelendiği ve çözüm önerilerinin yer aldığı iki dev yapıttır. Bunlar ve diğer çok sayıdaki yapıtıyla Doğu ve Batı felsefesinin oluşumu ve gelişimi üzerinde bıraktığı derin etki, İbn Sînâ'ya *filozofların prensi* denilmesini zorunlu kılmaktadır.

Bunların yanında özellikle üzerinde bıraktığı olumlu etkiyi dikkate aldığımızda da, Türk kültür geleneğinde seçkin bir yeri olduğunu gördüğümüz İbn Sînâ'nın felsefe dışında astronomi, matematik, fizik, kimya ve müzik gibi alanlarda devrimci dönü-

şümlere yol açan kuramlar geliştirdiği görülmektedir. Bilim tarihinde devrimci dönüşüme yol açtığı alanlardan birisi de fiziktir ve bu alanda Newton'u öncelemeyi başardığı gibi, Galileo tarafından modern mekanik kuruluncaya kadar egemen olan İtilim Kuramı'nın, en gelişmiş anlatımlarından birisi de İbn Sînâ'ya aittir. Bunun gibi, son zamanlarda yapılan araştırmalardan matematik alanında da önemli çalışmaları olduğu anlaşılmıştır.

İbn Sînâ: Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı başlıklı bu çalışma, İbn Sînâ'nın bilimsel ve düşünsel başarılarını ortaya koymak amacıyla üç bölüm halinde düzenlenmiştir:

Birinci Bölüm: İbn Sînâ'nın yaşamı ve yapıtları hakkındadır ve burada onun düşünsel gelişim sürecini betimlemek amacıyla on bir yapıtının tanıtımı yer almaktadır.

İkinci Bölüm: İbn Sînâ'nın genel düşünce sisteminin tanıtılmasına ve düşünce tarihine katkısına ilişkindir ve onun filozofların prensi, şeyh el-reis ve hekimlerin kralı olarak tanınmasını sağlayan başarıları ortaya konulmakta ve çeşitli yönleriyle değerlendirilmektedir.

Üçüncü Bölüm: Bütünüyle İbn Sînâ'nın yapıtlarından seçilmiş metinlerden oluşmaktadır ve onun hakkında özgün bilgilenmenin sağlanmasını amaçlamaktadır.

İbn Sînâ: Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı'nın hazırlanmasında ve uzun metnin okunup düzeltilmesinde yaptığı yardımlardan dolayı yüksek lisans öğrencim Seval Yinilmez'e teşekkürü borç bilirim.

İbn Sînâ, Doğu'nun Sönmeyen Yıldızı'nın düşünce hayatımıza yeni bir renk katması umut ve dileğiyle.

Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Aralık 2008 / Ankara

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN SÎNÂ'NIN YAŞAMI VE YAPITLARI

A. İBN SÎNÂ'NIN YAŞAMÖYKÜSÜ

Klasik felsefe ve bilim anlayışında devrimci dönüşümlerin yaratıcısı olan filozofların prensi, İbn Sînâ'nın yaşamöyküsünü veren birçok eski ve yeni kaynak halihazırda elimizde bulunmaktadır. Bunlara ve kendisinin kaleme aldığı, ancak daha sonra öğrencisi ve dostu olan Cûzcani'nin tamamladığı yaşamöyküsünden edinilen bilgilere göre Doğu'nun sönmeyen yıldızı yaşama 980 yılında, Buhara yakınlarındaki Afşana'da başlamıştır. Bu olağan yaşam başlangıcı, kısa sürede zamanının bütün bilgi birikimini kavrayacak dev bir zekâyı yaratacak ve tarih yazan bir kralınki kadar fırtınalı ve görkemli bir serüvene dönüşecektir.

İbn Sînâ, birçok bilim ve düşün insanın aksine, yaşamı hakkında ayrıntıya sahip olduğumuz ender Doğulu bilgelerden birisidir.[1] Bilindiği kadarıyla, İbn Sînâ doğmadan birkaç yıl önce ailesi Belh'ten Buhara'ya gelmişti ve babası da Harmaysen'de

1. İbn Sînâ'nın yaşamı ve yapıtları için şu çalışmalara bakılabilir: İbn Sînâ, "Otobiyografi", Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, *İbn Sînâ Risaleler*, Ankara 2004, s. 11-30; Soheil M. Afnan, *Avicenna, His Life and Works*, London 1958; Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, Der. ve Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2004, s. 1-29; Mehmet N. Bolay, *İbn Sînâ*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1988, s. 1-40; Şems İnati, "İbn Sînâ", *İslam Felsefesi Tarihi*, Cilt I, Ed. Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman, Çev. Şamil Öçal & Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007, s. 277-292; Macid Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul 1987, s. 155-160; Ömer Mahir Alper, *İbn Sînâ*, İstanbul 2008, s. 13-42; A. M. Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, İstanbul 2000, s. 29-35.

görevli bir Samani valisiydi. Dönemin önemli kültür merkezlerinden birisi olması dolayısıyla, entelektüel açıdan canlı olan kentte İbn Sînâ'nın iyi bir eğitimden geçtiği anlaşılmaktadır. Kendi ifadesi dikkate alındığında on sekiz yaşına geldiğinde döneminin bilimsel ve düşünsel kalıtını, özgün incelemeler yazacak kadar kavradığı anlaşılmaktadır. Bu olağanüstü eğitim sürecinin, babası Abdullah'ın İsmaililerle olan yakınlığının ve bu yakınlığın bir sonucu olduğu anlaşılan, evini felsefe ve bilim ile ilgili çeşitli konuların tartışıldığı bir mekân haline getirmesiyle gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Üstelik babasının tek etkisinin eğitim konusunda olmadığı, üst düzey bir yönetici olması dolayısıyla maddi açıdan da İbn Sînâ için çok iyi bir ortam sağladığı anlaşılmaktadır. Nitekim babasının ölmesinden sonra İbn Sînâ için göç günleri başlayacaktır.

Babası öldükten sonra, maddi ve manevi pek çok sıkıntıya uğrayan İbn Sînâ, önce Harezm'e, kısa bir süre sonra da Gürgenç'e gitmek durumunda kalmış ve burada o dönemde yetişen önemli astronom ve coğrafyacı olan Bîrûnî (973-1061) ve diğer bazı bilim adamlarıyla tanışmak fırsatını bulmuştur. Ancak daha sonra Gazneli Mahmud (970-1030), Bîrûnî ile birlikte İbn Sînâ'yı yanına çağırmış, daveti Bîrûnî ve diğer bazı bilim adamları kabul etmesine karşın, İbn Sînâ kabul etmemiştir. Bundan dolayı, Gazneli Mahmud'un öfkelenmesinden ve kendisine zarar vereceğinden korkarak Gürgenç'den de ayrılmak zorunda kalan İbn Sînâ, yaşamında önemli bir yer işgal edecek olan Cüzcânî ile tanışacağı Cürcân'a gitmiştir. İki yıla yakın bir süre buradan kaldıktan sonra Rey'e gitmiş ve burada Büveyhîlerin hizmetine girmiş ve özellikle doktor olarak burada seçkin bir yer edinmiştir. Hatta melankoliye yakalanmış olan Büveyhî hükümdarı Mecdü'd-Devle'yi tedavi etmesi, tanınmışlığını ve seçkin konumunu pekiştirmiştir. Ancak siyasi karışıklıkların ardı arkasının kesilmemesi onun bilimsel ve düşünsel etkinliğinin büyük ölçüde sekteye uğramasına yol açınca, Rey'de son dere-

ce iyi bir konumda bulunmasına karşın, 1015'te burayı da terk etmek durumunda kalmıştır. İbn Sînâ, buradan önce Kazvin'e gitmiş, bir süre sonra Şemsü'd-Devle'yi tedavi etmesi için Hemedan'a çağrılmıştır. Hemedan'a gelen ve hükümdarı tedavi etmeyi başaran İbn Sînâ, hükümdarın isteği üzerine buraya yerleşmiştir. Burada Şemsü'd-Devle ile yakın bir dostluk geliştiren İbn Sînâ, aynı zamanda onun vezirliğini de yapmış ve hükümdarın ölümüne kadar da bu görevini sürdürmüştür.

Yeni gelen Büveyhî hükümdarının da aynı görevini sürdürmesini istemesine karşın, bu ülkeden ayrılması gerektiğini düşünen İbn Sînâ görevi kabul etmemiş, ancak ayrılmaya fırsat bulamadan tutuklanıp, Hemedan yakınlarındaki Ferdecân Kalesi'ne yerleştirilmiştir. 'Alâü'd-Devle'nin mevcut yönetime son vermesine kadar yaklaşık dört ay bu kalede tutuklu kalmış olan İbn Sînâ, özgürlüğüne kavuştuktan sonra İsfahan'a gitmek üzere yola çıkmış, İsfahan'da 'Alaü'd-Devle tarafından görkemli bir törenle karşılanmıştır. Tarihin ender yetiştirdiği bir bilim ve düşün adamı olarak, aynı zamanda önemli devlet görevlerinde de bulunmuş ve burada 57 yıllık ömrünü 1037 yılında tamamlamıştır.

B. İBN SÎNÂ'NIN YAPITLARI

Gerçekten olağanüstü maceralı, heyecanlı ve son derece ciddi tehlikelerle geçen elli yedi yıllık ömrü boyunca İbn Sînâ, İslam dünyasının klasik döneminde yetişmiş en önemli filozof ve bilim adamı olarak, başta mantık olmak üzere, doğa felsefesi, astronomi, matematik, kimya, ilahiyat ve müzik gibi alanlarda çok sayıda yapıt kaleme almıştır. Yapıtları geçmişin bilgi birikimini taşırken, bir yandan da kendisinin özgün ve özgül bilgilerini içermektedir. Bu boyutuyla İbn Sînâ, filozofların prensi olmayı hak etmiş ve felsefe onun ellerinde sistemli bir etkinlik olarak Doğu dünyasında yerini almıştır. Bu bakımdan kendisinden önceki Müslüman bilginlerden daha kapsamlı yapıtlar oluşturmayı başarmış birisi olarak Şeyh el-reis, Doğu ve Batı kültür çevrelerinde haklı bir etki yaratmayı başarmıştır. Doğu'nun bu sönmeyen yıldızına ait olan yapıtların sayısını kesin ve tartışmasız bir biçimde belirlemek olanaklı olmamakla birlikte, çeşitli kaynaklarda 276 kadar kitap ve risalesinin bulunduğu ileri sürülmektedir.[2] Bu sayı kuşkulu olmakla birlikte, yapılan araştırmalarda ortaya konulan bilgilerden bu külliyatın yaklaşık 150 kadarının İbn Sînâ'ya ait olduğunu söylemek olanaklı görünmektedir.

Platon (MÖ 427-347), Aristoteles (MÖ 384-322) ve Yeni Platonculuğun temsilcisi Plotino'nun (204-264) görüşlerine dayanan usçu bir felsefe geliştirmiş olan İbn Sînâ'nın, bununla bir-

2 George C. Anawati, *Essai de Bibliographie Avicennienne*, Dar el-Marif, Kahire, 1950.

likte bırakmış olduğu düşünsel miras son derece büyük ve çokyönlüdür. Her şeyden önce bir filozof olarak, döneminin bütün felsefi problemleriyle ilgilenmiş ve katkılarda bulunmuştur. Bu anlamda yaklaşıldığında, bütünlüğü olan bir filozoftur. Çünkü felsefenin temel konuları olan varlıkbilim, bilgibilim ve ahlak alanlarında çalıştığı gibi, politika, psikoloji, mantık, hareket, ışık ve müzik konularında da araştırmalar gerçekleştirmiştir.

Bu çok yönlülüğü içerisinde yapıtları değerlendirildiğinde, İbn Sînâ'nın felsefi çalışmalarının önemli bir kısmının Aristoteles öğretisiyle ilgili olduğu görülmektedir. Bu konuda felsefe tarihinde eşsiz bir yorum, değerlendirme ve özgün katkılar içeren yapıtlar bırakmıştır. Yapıtları irdelendiğinde İbn Sînâ'nın yaşamını yönlendiren üç çalışma alanı olduğu anlaşılmaktadır: Felsefe, Tıp ve Bilim.

a. İbn Sînâ'nın Yapıtlarının Sınıflandırılması:

İbn Sînâ'nın bu alanlarda gerçekleştirdiği çalışmalarını üç başlık altında toplamak olanaklı görünmektedir:

(1) Popüler nitelikli olanlar,
(2) Bilimsel incelemelerinin sonuçlarını derlediği çalışmalar,
(3) Sistematik çalışmalar.

Bununla birlikte bu sınıflandırmanın yeterli ve doyurucu olduğunu söylemek elbette bütünüyle olanaklı değildir. Çünkü sınıflandırma yapılırken, aşağıda adları sıralanmış olan bir kısım yapıtı ve özellikle de çeşitli şekillerde incelemeye konu edilmiş olanları dikkate alınmıştır. Ayrıca bir diğer sınırlandırıcı yön de İbn Sînâ'nın doğal olarak, günümüz anlayışı çerçevesinde değerlendirilebilecek bir bilim ve düşün adamı olmamasıdır. Ortaçağ geleneğinin bir sonucu olarak ilgi alanı dikey değil, ya-

tay bir şekilde ve geniş bir yelpazeye yayılmış olduğundan, yukarıdaki sınıflamaya uymayan çalışmalarının olacağı da göz önüne alınmalıdır.

1. Felsefe ve Mantık

- *Akli Bilimlerin Bölümleri Üzerine*
- *Bilimsel Bilgi Üzerine*
- *Felsefe Terimleri Üzerine*
- *Hikmet Üzerine Söylev*
- *İskenderiyeli Filozofların Düşünceleri*
- *İşaretler ve Tembihler*
- *Kurtuluş*
- *Mantık Özeti*
- *Mantık Üzerine*
- *Maşrıki Felsefe*
- *Şifâ Kitabı*

2. Matematik

- *Açı Üzerine*
- *Aritmetik Üzerine*

3. Astronomi ve Astroloji

- *Arş Üzerine*
- *Astrolojinin Gereksizliği Üzerine*
- *Gök Cisimleri Üzerine*
- *Gök Gürlemesinin Nedenleri*
- *Gözlem Araçları*
- *Hava (Boşluk) Üzerine*
- *Yer'in Evrenin Merkezinde Bulunmasının Nedeni*
- *Yıldızların Gece Görünüp Gündüz Görünmemesi Üzerine*

4. Simya

- *İksir Üzerine*

5. Tıp ve Biyoloji

- *Anatomi Üzerine*
- *Bedenin Zararlılardan Arındırılması*
- *Hindiba Üzerine*
- *Hipokrat'ın Düşüncelerinin Özeti*
- *Kalp İlaçları*
- *Kan Alınacak Damarlar*
- *Kulunç Üzerine*
- *Nabız Hakkında*
- *Tıp Kanunu*
- *Tıp Özeti*
- *Yolculukta Alınacak Önlemler*

6. Psikoloji

- *Aşk Üzerine*
- *Hüznün Mahiyeti*
- *Konuşan Nefsin Bilgisi Hakkında*
- *Nefis Üzerine*
- *Ölüm Kaygısından Kurtuluş*
- *Ruh Kasidesi*
- *Ruh Üzerine*
- *Rüya Yorumları*

7. Teoloji

- *Alâ Sûresi'nin Tefsiri*
- *Başlangıç ve Son*
- *En Büyük Dua*
- *Felâk Sûresi'nin Tefsiri*
- *Fiiller ve Etkileri*
- *İhlâs Sûresi'nin Tefsiri*
- *İnsaf Hakkında*
- *İyilik ve Kötülüğün İlâhî Kazaya Girişinin Açıklanması Üzerine*
- *Kaderin Gizemi Üzerine*

- *Keramet, Mucize ve Şaşırtıcı Şeyler Üzerine*
- *Melekler Üzerine*
- *Namazın Anlamı*
- *Nâs Sûresi'nin Tefsiri*
- *Nasihat Üzerine Açıklamalar*
- *Nûr Sûresi'nin Tefsiri*
- *Peygamberliğin Göstergeleri*
- *Rızık Üzerine*
- *Tasavvufçuların Açıklamaları*
- *Tefsîr-i Âyet-i "Sümme İstevâ ile el-Semâ ve hiye Duhân"*
- *Zikir Üzerine*

8. Genel

- *'Alâü'd-Devle'ye Yanıt*
- *Arapça Üzerine*
- *Askerlik Sanatı Üzerine*
- *Beyrûnî'nin Sorularına Yanıtlar*
- *Ca'fer el-Kâşânî'ye Yanıt*
- *Dört Kuvvet Üzerine*
- *Ebû 'Ubeyd el-Cûzcânî'ye Yanıt*
- *Ebû Ca'fer el-Kiyâ'ya Yanıt*
- *Ebû el-Fazl İbn Mahmûd'a Yanıt*
- *Ebû el-Kasım İbn Ebû el-Fazl'a Yanıt*
- *Ebû Said'in Mektuplarına Yanıtlar*
- *Ebû Tâhir ibn Hassûl Yanıt*
- *El-Berkî'ye Yanıt*
- *Harflerin Doğuş Sebepleri*
- *Hayy b. Yakzan*
- *Kuşlar*
- *Nevrûz Hakkında*
- *On Probleme Yanıtlar*
- *Şeyh Ebû el-Ferec İbn el-Tayyib'e Reddiye*

9. Ahlak ve Siyaset

- *Ahd Üzerine*
- *Ahlak Üzerine*
- *Aile (Ev) Yönetimi Üzerine*
- *Siyaset Üzerine*
- *Uluslar Üzerine*

10. Müzik

- *Musiki Üzerine*

Doğa felsefesinden tıbba, mantıktan matematiğe, ilaçbilimden (farmakoloji) teolojiye uzanan çeşitlilikteki bu yapıtlar, bir Ortaçağ bilgininin çok yönlülüğünün açık bir göstergesini oluşturmaktadır. Özellikle yukarıda sıralanan yapıtlar içerisinde *Kuran*'daki birçok surenin yorumunun yer aldığı çalışmalarının olması, onun teoloji alanındaki derinliğinin de ayrıca vurgulanmasını gerektirmektedir. O halde İbn Sînâ, doğa bilimlerinde olduğu kadar din bilimleri (tefsir, fıkıh ve hadis) alanlarında da yetkili sayılabilecek ölçüde bilgi sahibidir.

b. İbn Sînâ'nın Yapıtlarının Listesi:

1. Ahvâl el-Nefs (Nefis Üzerine)
2. Ahvâl el-Rûh (Ruh Üzerine)
3. Aksam el-'Ulum el-Akliyye (Akli Bilimlerin Bölümleri Üzerine)
4. Akvâl el-Şeyh fî el-Hikme (Hikmet Üzerine Söylev)
5. Cevâb el-Mesâil (Sorulara Cevap)
6. Dânişnâme-i 'Alâî (Bilimsel Bilgi Üzerine)
7. Def' el-Gam min el-Mevt (Ölüm Kaygısından Kurtuluş)
8. Def' el-Mazâr el-Külliyye an el-Ebdân el-İnsâniyye (Bedenin Zararlılardan Arındırılması)

9. Ecvibe alâ Mesaili Ebû el-Reyhân el-Bîrûnî (Beyrûnî'nin Sorularına Yanıtlar)

10. Ecvibe an Aşri Mesâil (On Probleme Yanıtlar)

11. El-Ahd (Ahd Üzerine)

12. El-Ahlak (Ahlak Üzerine)

13. El-Âlât el-Rasadiyye (Gözlem Araçları)

14. El-Arşiyye (Arş Üzerine)

15. El-Duâ' (Dua Üzerine)

16. El-Ecrâm el-Ulviyye (Gök Cisimleri Üzerine)

17. El-Edviye el-Kalbiyye (Kalp İlaçları)

18. El-Efâl ve el-İnfiâlât (Fiiller ve Etkileri)

19. El-Erzâk (Rızık Üzerine)

20. El-Hassü ale el-Zikr (Zikir Üzerine)

21. El-Hey'e (Astronomi Üzerine)

22. El-Hikmet el-Arûziyye (Felsefe Üzerine)[3]

23. El-Hindiba (Hindiba Üzerine)

24. El-İşârât ve el-Tenbihât (İşaretler ve Tembihler)

25. El-Kanûn fî el-Tıb (*El-Kanûn fî el-Tıb*)

26. El-Kasîde el-Ayniyyet el-Rûhiyye (Ruh Kasidesi)

27. El-Kelâm fî Ma'rifet el-Nefs el-Nâtıka (Konuşan Nefsin Bilgisi Hakkında)

28. El-Kerâmât ve el-Mu'cizât ve el-Eâcib (Keramet, Mucize ve Şaşırtıcı Şeyler Üzerine)

29. El-Kulenc (Kulunç Üzerine)

30. El-Mebde' ve el-Meâd (Başlangıç ve Son)

31. El-Melâike (Melekler Üzerine)

32. El-Mübâhasât (Tartışma Üzerine)

33. El-Nabz (Nabız Hakkında)

34. El-Siyâset el-Menziliyye [Aile (Ev) Yönetimi Üzerine]

35. El-Tayr (Kuş)[4]

3 İbn Sînâ'nın Ebû Hüseyin el-Arûzî'nin isteği üzerine yazdığı felsefe çalışmasıdır.

4 Sembolik anlatım biçiminde hazırlanmış ahlak konularının incelendiği bir çalışma.

36. El-Urik el-Mefsûde (Kan Alınacak Damarlar)
37. El-Vird el-A'zam (En Büyük Dua)
38. El-Vüs'a (el-Fezâ) [Hava (Boşluk) Üzerine]
39. Esbâbu Hudûs el-Hurûf (Harflerin Doğuş Sebepleri)
40. Esbâbü el-Ra'd (Gök Gürlemesinin Nedenleri)
41. Eş'âr el-Şeyh (Şeyh'in Şiirleri)[5]
42. Fî el-İnâye ve Beyâni Keyfiyyeti Duhûli el-Şer fî el-Kazâ el-İlahi (İyilik ve Kötülüğün İlâhî Kazaya Girişinin Açıklanması Üzerine)
43. Hayy İbn Yakzan
44. Ḥikmet el-Meşrikıyye (Maşrıki Felsefe)
45. İbtâli Ahkâm el-Nücûm (Astrolojinin Gereksizliği Üzerine)
46. İlleti Kıyâmi el-Arz fî Vasat el-Semâ' (Yer'in Evrenin Mer kezinde Bulunmasının Nedeni)
47. İsbât el-Nübüvve ve Te'vîli Rumûzihim ve Emsalihim (Peygamberliğin Göstergeleri)
48. Kelâmi el-Şeyh fi el-Mevâiz (Nasihat Üzerine Açıklamalar)
49. Kelimât-i el-Sûfiyye (Tasavvufçuların Açıklamaları)
50. Kitab el-İnsâf (İnsaf Hakkında)
51. Kitâb el-Mûsikî (Musiki Üzerine)
52. Kitâb el-Necât (Kurtuluş Kitabı)
53. Kitâb el-Nîyrûziyye (Nevruz Hakkında)
54. Kitâb el-Siyaset (Siyaset Üzerine)
55. Kitâb el-Şifâ (Doğa Üzerine)
56. Mâhiyet el-Hüzn (Hüznün Mahiyeti)
57. Mâhiyyet el-Salât (Namazın Anlamı)
58. Makâle fi el-Nefs (Nefis Üzerine)
59. Mektûbu Ebû Saîd ila el-Şeyh ve Cevâbihi (Ebû Said'in Mektuplarına Yanıtlar)[6]

5 İbn Sînâ'nın Arapça ve Farsça olarak yazdığı şiirlerden oluşmaktadır.
6 İbn Sînâ'nın Ebû Saîd Ebû el-Hayr'a yazdığı mektuplardan oluşmaktadır.

60. Nesâih el-Hükemâ' el-İskender (İskenderiyeli Filozofların Düşünceleri)
61. Risâle el-İksîr (İksir Üzerine)
62. Risâle el-Şeyh ile el-Berkî (el-Berkî'ye Yanıt)
63. Risâle fî el-Aşk (Aşk Üzerine)
64. Risâle fî el-Hesab (Aritmetik Üzerine)
65. Risâle fî el-Hudûd (Felsefe Terimleri Üzerine)
66. Risâle fi el-Red ile el-Şeyh Ebû el-Ferec İbn el-Tayyib (Şeyh Ebû el-Ferec İbn el-Tayyib'e Reddiye)
67. Risâle fî el-Zaviye (Açı Üzerine)
68. Risâle fî Lisân el-Arab (Arapça Üzerine)
69. Risâle fî Sırr el-Kader (Kaderin Gizemi Üzerine)
70. Risâle fî-İlm el-Ahlak (Ahlak Üzerine)
71. Risâle ilâ Ebû 'Ubeyd el-Cûzcânî (Ebû 'Ubeyd el-Cûzcânî'ye Yanıt)[7]
72. Risâle ilâ Ebû Ca'fer el-Kiyâ (Ebû Ca'fer el-Kiyâ'ya Yanıt)
73. Risâle ilâ İbn Kâkûye ('Alâü'd-Devle'ye Yanıt)
74. Risâle lî el-Şeyh Ebû el-Fazl İbn Mahmûd (Ebû el-Fazl ibn Mahmûd'a Yanıt)
75. Risâle lî el-Şeyh Ebû el-Kasım İbn Ebû el-Fazl (Ebû el-Kasım ibn Ebû el-Fazıl'a Yanıt)
76. Risâle lî el-Şeyh ilâ Ca'fer el-Kâşânî (Ca'fer el-Kâşânî'ye Yanıt)
77. Risâle lî el-Şeyh ilâ Ebû Tâhir İbn Hassûl (Ebû Tâhir ibn Hassûl Yanıt)
78. Sebebi Rü'yet el-Kevâkib bî el-Leyl lâ fî el-Nehâr (Yıldızların Gece Görünüp Gündüz Görünmemesi Üzerine)
79. Sîret el-Şeyh (Otobiyografi)
80. Te'vîl el-Ahlâm (Rüya Yorumları)
81. Tedbîri el-Müsâfir (Yolculukta Alınacak Önlemler)
82. Tedbîri Menzil el-Asker (Askerlik Sanatı Üzerine)
83. Tefsîr-i Âyet-i "Sümme İstevâ ile el-Semâ ve hiye Duhân"

7 Varlık ve kısımları hakkında yazılmıştır.

84. Tefsîri Sûret el-A'lâ (Ala Suresi'nin Tefsiri)
85. Tefsîr-i Sûret el-Felak (Felak Suresi' nin Tefsiri)
86. Tefsîr-i Sûret el-İhlâs (İhlas Suresi' nin Tefsiri)
87. Tefsîr-i Sûret el-Nâs (Nâs Suresi'nin Tefsiri)
88. Tefsîr-i Sûret el-Nûr (Nûr Sûresi'nin Tefsiri)
89. 'Urcûze fî el-Teşrîh (Anatomi Üzerine)
90. 'Urcûze fî el-Tıb (Tıp Özeti)
91. 'Urcûze Latîfe fî Vesâyâ İbukrât (Hipokrat'ın Düşüncelerinin Özeti)
92. 'Uyûn el-Hikme (Felsefe Meseleleri)
93. 'Urcûze fî el-Fusûl el-Erbaa (Dört Mevsim Üzerine)

c. İbn Sînâ'nın Bazı Yapıtlarının Tanıtımı:

1. Kitâb el-Şifâ:

İbn Sînâ'nın, muhtemelen 1020 ile 1026 yılları arasında tamamladığı doğa felsefesi alanındaki en kapsamlı ve önemli yapıtıdır. Dönemin bir özelliği olarak ansiklopedik nitelik taşıyan bu seçkin çalışma mantık, tabîyyat, riyaziyyat ve ilahiyyat bölümlerinden oluşmaktadır. Bugüne kadar Türkçe, Farsça, Süryanice, Latince, İngilizce, Fransızca, Almanca, İspanyolca ve Rusça gibi dillere çevrilmiştir. Latince çevirisinin ilk baskısı Venedik'te 1508'de yapılmıştır. Üzerine çok sayıda inceleme gerçekleştirilmiş bir yapıt olan *Kitâb el-Şîfâ*'da İbn Sînâ, Antik Grek'te yüksek bir düzeye taşınmış olan entelektüel kültürün iki önemli unsuru olan bilim ve felsefe etkinliğini İslam dünyasına taşımayı hedeflemiştir. Bilindiği gibi, İbn Sînâ, toplumunun siyaset, sosyal ve entelektüel düzlemlerde oldukça ileri bir düzeye ulaştığı bir dönemde yapıtlarını ortaya koymaya başlamıştır. Başta matematik olmak üzere, doğa bilimlerinde, felsefede ve edebiyat ve teolojide pek çok seçkin örnek İbn Sînâ tarih sahnesine çıkmadan geliştirilmişti. İbn Sînâ, nasıl ki Fârâbî (870-950) felsefenin gerçek mahiye-



İbn Sînâ'yı çalışırken gösteren bir minyatür. Minyatür Süheyl Ünver'e aittir.

tiyle İslam dünyasında hak ettiği bir biçimde benimsenmesini ve savunulmasını sağladıysa, İbn Sînâ da felsefe de dahil olmak üzere entelektüel kültürün diğer unsurlarının da benimsenmesi ve geliştirilmesi için gerçek anlamda bir zemin oluşturmuştur. Bir yandan Grek'in seçkin düşünsel örgüsünün ana temalarını yapıtlarında işlerken bir yan dan da kendi özgün yaratımlarını da bir arada vermeyi gerçekleştirmiştir. Bu anlamda İbn Sînâ'nın başyapıtı olduğu kuşku götürmez olan *Kitâb el-Şîfâ*'sı, başta Aristoteles'in felsefesinin, mantığının ve bilim anlayışının hem İslam dünyasında köklü bir şekilde yerleşmesini sağlamış, hem de Hıristiyan Ortaçağında ve daha sonraki Aydınlanma Döneminde benimsenmesine yol açmıştır. Kitap şu bölümlerden oluşmaktadır:

I. Bölüm: Mantık Bilimleri (Mantıkiyyât)

Mantığa Giriş (Medhal)
Kategoriler (Makûlât)
Yorum Üzerine (İbâre)
Birinci Analitikler (Kıyâs)
İkinci Analitikler (Burhân)
Topikler (Cedel)
Sofistik Deliller (Safsata)
Retorik (Hitâbe)
Poetika (Şiir)

II. Bölüm: Tabiat Bilimleri (Tabîiyyât)

Fizik (Simâ'u el-Tabî'i)

Gökyüzü ve Âlem (Semâ ve el-Â'lem)
Oluş ve Bozuluş (Kevn ve el-Fesâd)
Etkiler ve Edilgiler (Ef'âlu ve el-İnfiâlât)
Mineraloji ve Meteoroloji (Maâdin ve el-Âsâr el-Ulviyye)
Psikoloji (Kitâb el-Nefs)
Botanik (Kitâb el-Nebât)
Zooloji (Kitâb el-Hayavân)

III. Bölüm: Matematik Bilimleri (Riyaziyât)
Geometri (Usûl el-Hendese)
Aritmetik (Hesâb)
Mûsikî (Cevâmi İlm el-Mûsikî)
Astronomi (İlm el-Hey'et)

IV. Bölüm: Metafizik
Metafizik (İlahiyat)

2. *Kitâb el-Necât:*

Felsefenin temel konuları hakkında okuyucuya bilgi vermek ve bu alana yönelen kimseleri yetiştirmek amacıyla 1026 yılında kaleme alınmıştır. Önemli ölçüde *Kitâb el-Şîfâ*'nın mantık, tabiiyyat ve ilahiyyat bölümlerinin bir özeti niteliğinde olan yapıtın riyaziyyat bölümü Cûzcân tarafından İbn Sînâ'nın eserlerinden faydalanılarak oluşturulmuştur. İbn Sînâ'nın yazdığı haliyle ilk defa 1593'de Roma'da basılan kitabın günümüzde yapılmış birçok farklı baskısı bulunmaktadır. *Kitâb el-Necât*'ın çeşitli bölümleri Süryanice, İbranice, Farsça, Latince, Fransızca, İngilizce, Almanca ve İspanyolcaya çevrilmiş, üzerine Fahreddin-i Râzî başta olmak üzere pek çok araştırmacı şerh yazmıştır.[8] *Kitâb el-Necât*'ın bölümleri şunlardır:[9]

8 Alper, *a.g.e.*, s. 25.
9 Kitabın içeriği Fahri Macit'in 1982 yılında Beyrut'ta Arapça olarak düzenleyip yayımladığı nüshadan alınmıştır.

I. Bölüm: Mantık

Burada İbn Sînâ öncelikle tasvir, tasdik ve yöntemden söz ederek, basit ve mürekkep sözleri açıklamış, beş tümel diye adlandırılan cins, tür, ayırım, hassa ve ilinek konularını ele almıştır. Benzer şekilde, isim, kelime ve edatlar konusunu inceleyen İbn Sînâ, Aristoteles'in mantık dizgesini temele alarak önce önermeleri irdelemiş ve ardından da Kıyas, Burhan ve Mugalata başlıkları altında mantık konusundaki incelemesini üç bölüm halinde sonlandırmıştır. *Kitâb el-Şifâ'*da yer alan mantık konusundaki ayrıntılı bilgilerin, burada özetlenerek okuyucuya verilmesi amaçlanmıştır.

II. Bölüm: Doğa Felsefesi

Bu bölümde önce doğa felsefesinin temel ilkelerini ele alan İbn Sînâ, cisimlerin tözleşmesinden (cevher) söz ederek, devinim konusuna değinmiş ve cisimleri devinimli ve devinimsiz olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Burada devinim türlerini, devinimin güçlenmesi ve zayıflaması gibi konuları irdeleyen İbn Sînâ, sırasıyla cisimlerin doğal ve doğal olmayan durumlarını, bu durumlara ilişkin değişim ve devinimin özelliklerini, ilk cismin temel niteliklerinin neler olması gerektiğini, nefis konusunu ve nefis türlerini ele almıştır.

III. Bölüm: İlahiyat

İbn Sînâ iki makale halinde düzenlediği *Kitâb el-Necât'*ın ilahiyat kısmında varlıkların birliğinden, arazlarından, ilk varlık, zaman ve mekân, ilk varlığın zorunlu oluşu vb. temel teoloji konularını ele almıştır.

3. El-İşârât ve el-Tembihât:

İşaretler ve Tembihler İbn Sînâ'nın mantık ve doğa bilimleri konusundaki görüşlerinin yer aldığı ve 1030 ile 1034 yılları ara-

sında tamamladığı önemli bir çalışması, bir anlamda da İbn Sînâ felsefesinin özeti veya Aristotelesçi felsefenin İslam dünyasında anlaşılmasını sağlayacak giriş niteliğinde bir yapıttır. Bu anlamda İbn Sînâ'nın son kapsamlı çalışmasıdır. Farsça, Fransızca, İngilizce, Rusça, İspanyolca ve Türkçeye çevrilmiştir. 1892 yılında Leyden'de basılan halini Mari Goichon Fransızcaya çevirmiş ve 1951 yılında yayımlamıştır.

Kitap iki bölümden oluşmaktadır: Mantık ve Doğa Bilimleri.

Birinci Bölümü oluşturan mantık bir giriş ve on alt bölüme ayrılmıştır:

Giriş Bölümünde İbn Sînâ kitabın yazılış amacını açıklamakta ve şunları belirtmektedir:

"... Mantık biliminden başlayıp, doğa bilimine, doğa biliminden de doğa ötesi bilimine giden bir düzen içerisinde İşaretler ve Tembihler'de sana felsefenin yöntemlerini ve temel önermelerini gösteriyorum."[10]

Kitabın bölüm başlıkları şöyledir:

1. Mantığın Amacı
2. Beş Tekil Söz, Tanım ve Betimleme
3. Önermelerin Sınıfları
4. Önermelerin Konuları ve Kipleri
5. Önermelerin Çelişiği ve Döndürülmesi
6. Önermelerin Doğruluk Değerleri
7. Kanıtlama: Tümdengelim, Tümevarım ve Kıyas
8. Şartlı Kıyaslar ve Bunlara Bağlı Olanlar
9. Kanıtlamaya Dayanan Bilimler
10. Mugalata

Giriş Bölümünde ve diğer alt bölümlerde verdiği bilgilerden mantık disiplininin amacını, bilgi aracı olarak taşıdığı işlevi ve felsefeye sağladığı hizmeti tartıştığı anlaşılan İbn Sînâ, mantığın

10 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Çev. Ali Durusoy & Muhittin Macit & Ekrem Demirli, İstanbul, 2005, s. 1.

tanımını ve amacını Aristotelesçi düşünce geleneği bağlamında şöyle betimlemektedir:

"Mantık; insana, zihninde kazanılmış bilgilerden kazanılacak bilgilere geçme işlemlerini, bu bilgilerin özelliklerini, bu geçiş işlemlerini düzgün veya düzgün olmayarak meydana getiren sıralama ve yapıların sınıflarını ve bunların sayısını öğreten bir ilimdir."[11]

Böylece İbn Sînâ, düşünce evrenini akıl ve mantık üzerine temellendirilmiş bir evren olarak sınırlamış ve tam anlamıyla akılcı bir filozof olarak bilgiye ve bilgi araçlarına yaklaşmıştır. Bu son derece seçkin araştırmanın en dikkat çekici yönü ise bilimsel bilgiyi ele aldığı dokuzuncu alt bölümde geliştirdiği düşüncelerdir. "Burhani İlimlerin Kısa Açıklaması"[12] başlıklı bu bölüm içerisinde tartışılan konular şunlardır:

- Kıyas Sınıfları,
- Bilimsel Sorular ve Kıyaslar,
- Bilimlerin İlkeleri ve Konuları,
- Delillendirme ve Bilimler Arası İlişkiler,
- Nedensellik,
- Bilimsel Sorular.

İbn Sînâ burada öncelikle kıyas türlerini ele almış ve tanımlamıştır. Buna göre kıyas türleri şunlardır:[13]

- Burhani (Bilimsel)
- Cedeli (Diyalektik)
- Hitabi (Retorik)
- Şiirsel (Poetik)
- Sofîstik

11 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 2.
12 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 70.
13 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 70-71.

İbn Sînâ bunların ardından bilimlerin sorularının da zorunlu, olanaklı ve zorunlu olmayan biçiminde dile getirildiğini ileri sürerek, her soru cinsinin, o sorunun çözümünü veren kendine özgü öncülleri olduğunu belirtmiştir. Bu belirlemelerinin ardından bilimlerin konularını ele almış ve her bir bilim için belirli bir konunun [ölçüm bilimi (geometri) için ölçüler] ve benzer şekilde her bilimin bir takım ilkelerinin ve sorunlarının söz konusu olduğunu belirtmiştir. [14]

İbn Sînâ, daha sonra nedensellik konusuna değinmektedir. Burada dikkat çeken nokta, onun da tıpkı Aristoteles gibi, kıyasta orta terimi nedeni veren unsur olarak kabul etmiş olmasıdır. Bu konuda şunları söyler:

Eğer orta terim kendiliğinden yargının varlığının nedeni ise ki o sonucun parçalarının birbirleriyle bağıntısıdır, bu durumda burhan nedensellik burhanı olur. Çünkü o, doğru yargıdaki sebebi ve yargının varlığındaki sebebi verir. Bu durumda orta terim, mutlak olarak sebebi verir." [15]

İşaretler ve Tembihler'in bundan sonraki sayfaları doğa bilimlerine ayrılmıştır. Bu sayfalarda hareket, kuvvet ve hareket-kuvvet ilişkisi konularına değinmiş olan İbn Sînâ, sonraki bölümlerde nedensellik, oluş, varlığın düzeni, iyilik-kötülük, nefsin ölümsüzlüğü gibi büyük ölçüde metafizik sorunları irdelemektedir.

İşaretler ve Tembihler'in doğa bilimlerine ilişkin kısmı on bölüm halinde düzenlemiştir:

1. Cisimlerin Cevherleşmesi,
2. Yönler,
3. Yersel ve Göksel Nefisler,
4. Varlık ve Nedenleri,

14 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 72.
15 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 73.

5. Yapma ve Yaratma,
6. Erek,
7. Soyutlama,
8. Sevinç ve Mutluluk,
9. Bilgelerin Makamları,
10. Mucizelerin Gizleri.

Bu serimleme *İşaretler ve Tembihler*'in, doğa bilimleriyle ilgili kısmının ilk üç konusunun fiziğe ayrılmış olduğunu göstermektedir. Burada doğal cisimler, yapıları, devinim ilkeleri ve biçimleri açısından incelenmiştir. Konu temel problemleri açısından Aristoteles'in fiziğinde gündeme getirilmiş olanlarla sınırlanmış gözükmektedir. Öncelikle madde ve nitelikleri tartışılmış, daha sonra değişim kavramı ele alınmıştır. Bu bölümde devinim de tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi, bir değişim türü olarak sınıflanmış ve bu bağlamda devinimin yönü üzerinde durulmuştur."[16]

Her devinimin bir yönünün ve büyüklüğünün olduğunu kabul eden İbn Sînâ, devinimlerin bir başlangıç noktasına ya da bugünkü terimlerle belirtmek istersek, bir referans noktasına göre olduğunu varsaymaktadır. Konuyla ilgili olarak şunları belirtmektedir:

Bilmelisin ki yön kendisine doğru hareketin vaki olduğu şeylerden olunca, hiçbir konumu olmayan akledilirlerden olmaz. Dolayısıyla yönlerin, işareti alan konumları dolayısıyla olması zorunludur. Yön konum sahibi olunca, buradan da açıktır ki onun uzamdaki konumu işaret ve hareketin kaynağıdır.[17]

Bu tümcelerde yer alan bazı kavramlaştırmaların zamanını aşan anlam yüklemeleri içerdiği görülmektedir: Devinim ya yöndendir ya da yöne doğrudur. Bunu doğru şekilde anlamlan-

16 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, [1085-10], s. 93.
17 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, [107 ve 1085-20], s. 93.

dırdığımızda, şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Cisimlerin devinimleri ya doğal yerinden uzaklaşma ya da doğal yerine dönme biçiminde gerçekleşir. *İşaretler ve Tembihler*'de yer alan bu tümceler onun fizik konusundaki kaynakları hakkında yeterince aydınlatmakta, Aristotelesçi geleneği ve bu geleneğin temel problemlerini irdeleyeceğini ortaya koymaktadır.

4. El-Kanûn fî el-Tıb:

İbn Sînâ'nın bütün zamanların en görkemli tıp kitabı olan *el-Kanûn fî el-Tıb*, ilk defa 1593'te Roma'da basılmış, daha sonra pek çok yerde yayımlanmıştır. Gerard de Cremone tarafından Latinceye çevrilen nüshası 1473'te Milano'da, 1476'da Padua'da, 1482'de Venedik'te, 1498'de Lyon'da, 1532'de Paris'te ve 1560'da da Bonn'da basılmıştır. 1279'da Roma'da gerçekleştirilen İbranice çevirisi ise 1491'de Napoli'de basılmıştır. Tokatlı Mustafa Efendi tarafından yirmi bir cilt halinde Osmanlıca olarak yayımlanan kitabın ilk iki kitabı Esin Kahya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Beş cilt halinde Özbek Türkçesine, dört cilt halinde de Farsçaya çevrilen yapıtın, bazı bölümleri de Urduca, Fransızca, Almanca, İngilizce ve Rusça olarak yayımlanmıştır. Kitaba Arapça, Farsça, İbranice ve Latince olmak üzere pek çok şerh ve haşiye[18] yazılmıştır.

El-Kanûn fî el-Tıb, yazıldığı tarihe kadarki dönemde geliştirilen temel tıp bilgisini ve İbn Sînâ'nın kendi özgün katkılarını içeren dev bir yapıttır. Bu özelliğinden dolayı, belki de Antikçağın önemli tıp bilginlerinden Hipokrates (MÖ 460-377) ve Galenos'un (MS 129-199) tıp yapıtlarından sonra tıp biliminin standardı haline gelmiştir. İbn Sînâ, bu eserini Cürcan'da yazmaya başlamış, Rey'de devam ettirmiş ve Hemedan'da tamamlamıştır. Latinceye *Canon Medicina* diye çevrilen *el-Kanûn fî el-Tıb* altı

18 Kelime anlamı kenar olan haşiye, bir kitabın sayfalarının kenarına veya altına yazılan açıklayıcı metin demektir.

yüz yıl boyunca aşılamamış ve İbn Sînâ'nın söylediklerine çok az şey ilave edilebilmiştir.[19]

İbn Sînâ kendisine ölümsüzlüğü kazandıran bu yapıtı nasıl kaleme aldığını, önemini, işlevini ve hangi bölümleri içerdiğini, kitabının girişinde özetle şöyle açıklamaktadır:

Bazı güvenilir arkadaşlarım ve kendisine yardım etmem gereken kişiler tıbbın genel ve özel kanunlarını içeren bir kitap yazmam konusunda gayret ve çaba harcadılar. Bu isteğe uyarak hazırladığım bu yapıt, ayrıntıda konunun hakkını çok iyi verecek şekilde düzenlendi. Öncelikle, tıbbın genel konularından bahsetmek istiyorum. Daha sonra, önce müfred (basit) ilaçların etkileri hakkındaki görüşlerden genel olarak bahsedeceğim, sonra da tek tek organların ve yardımcı organların anatomisini ve onlarda görülen hastalıkları ele alacağım. Hastalıkları genel olarak açıkladıktan sonra, sebeplerini ve belirtilerini açık ve seçik olarak belirteceğim ve tedavi yöntemlerini anlatacağım. En sonunda da ilaçların genel kullanılış prensiplerini ele alacağım, basit ve mürekkep ilaçları vereceğim. Bu kitabı tamamladıktan sonra, tek bir organı değil, genel olarak vücudun tamamına yayılan ve yaygın şekilde görülen hastalıklarla ilgili bölüme başlayacağım."[20]

El-Kanûn fî el-Tıb'ı oluşturan beş kitabın içerikleri şöyledir:[21]

1. Kitap*ta* anatomi ve fizyoloji gibi tıp biliminin genel konularına ait bilgiler yer almaktadır. İnsan vücudunun tarifi, anatomisi, fizyolojisi ve bütün özellikleri ele alınarak dört hılt (ahlatı erbaa), dört unsur (anasır-ı erbaa) ve bunların açılımı olan konular incelenmiştir. Bu bölüm dört ayrı kısımdan meydana gelmektedir; her bir kısım birkaç makaleden ve her bir makale de birçok konuyu içermektedir.

19 Ahmet Ağırakça, *İslam Tıp Tarihi*, İstanbul 2004, s. 201.
20 İbn Sînâ, *El-Kânûn fî el-Tıb*, I. Kitap, Çev. Esin Kahya, Ankara, 1995, s. 1.
21 Ahmet Ağırakça, *İslam Tıp Tarihi*, İstanbul, 2004, s. 201-211.



İbn Sînâ'yı melankoli hastalığına yakalanmış Prenses Zübeyde'yi tedavi ederken gösteren bir minyatür.

2. *Kitap* ilaçbilime (farmakoloji) ayrılmıştır. *Müfredat* adıyla hastalıkların tedavilerinde kullanılacak tek terkipli yani basit ilaçlardan söz eder. Burada bitkisel ilaçların alfabetik sırayla yazılışları ve yaklaşık sekizyüz kadar ilacın özellikleri hakkında bilgi verilmektedir. Konu iki kısımda ele alınmıştır.

3. *Kitap* Galenos'un sınıflandırmasına göre düzenlenmiş iç organlara ait hastalıkların ve tipik belirtilerinin betimlendiği patoloji konusundadır. İbn Sînâ'nın *Muâlacât* adını verdiği bu bölümde genel tedavi yöntemlerinden, baştan ayağa kadar vücutta meydana gelebilecek bütün hastalıklardan ve tedavi şekillerinden, sağlığı koruma yöntemlerinden, hastalıkların seyir çizgisinden söz edilmektedir. Yirmi iki kısımdır.

4. *Kitap* humma gibi ateşli hastalıklar konusundadır. İbn Sînâ'nın *Hummiyyât* adını verdiği bu bölümde genel sağlığı konu edinerek insan vücudunda meydana gelebilecek özellikle ateşli hastalıklardan ve vücuttaki şiş ve yaralardan, zehirlenmelerden, deri hastalıklarından ve cerrahi operasyonlardan bahseder. Yedi kısımdır.

5. *Kitap* tıbbi malzemelere (materia medica) ilişkindir ve ilaçların terkipleri (akrabâdin) yer almaktadır. İbn Sînâ'nın *Mürekkebât* adını verdiği bu bölümde, kompleks ilaçlardan, akrabâdinlerden ve bunların yapımı ve özelliklerinden söz edilmektedir. *El-Kanûn fi el-Tıb*'ın günümüze kadar özgünlüğünü koruyan bilgilerinin yer aldığı bölümdür. İki kısımdır.

5. *Dânişnâme-i Alâî:*

İbn Sînâ'nın Farsça kaleme aldığı yapıtlarının en önemlisi olan *Dânişnâme-i Alâî*, felsefe alanında Farsça olarak yazılmış ilk ansiklopedik çalışma olması bakımından dikkate değerdir. Ala-ü'd-Devle Muhammed İbn Rüstem'e ithaf edilen kitap mantık, tabîiyyât ve ilâhiyyât olmak üzere üç bölüm halinde düzenlenmiş olup, riyâziyyât bölümü daha sonra Cûzcânî tarafından İbn Sînâ'nın yapıtlarından yararlanılarak hazırlanmıştır. Farsçadaki felsefe terminolojisinin gelişmesine büyük katkı sağlayan bu çalışma, aynı zamanda Gazâlî'nin (1058-1111) de dikkatini çekmiş ve o *Makasıd el-Felâsife* adlı kitabını *Dânişnâme-i Alâî*'i yorumlayarak Arapçaya çevirerek oluşturmuştur. Riyaziyyat bölümü de dahil olmak üzere Fransızca ve Rusçaya tamamen, İngilizce ve Lehçeye de kısmen çevrilmiştir. [22]

Dânişnâme-i Alâî iki bölüm olarak düzenlenmiştir. Birinci bölüm mantık ve metafiziğe; ikinci bölüm ise fizik, matematik, astronomi ve müziğe ayrılmıştır. Kitap 1891'de Haydarabad'da basılmış, 1937-1938 yıllarında da İranlı Ahmed Horasani tarafından çeşitli el yazması nüshaları derlenerek *Donish-Namei-Alâî* adıyla Tahran'da yayımlanmıştır. [23]

Dânişnâme-i Alâî'de İbn Sînâ bilimleri sınıflandırmıştır. Ona göre bütün bilimler, insan davranışlarına yol gösterici fikirler sağlayan uygulamalı ve salt araştırmaya yönelik kuramsal bilimler olmak üzere iki kısma ayrılırlar.

Uygulamalı bilimler *şehir yönetimi* ve bireylerin kendilerine, ailelerine, mal ve mülklerine ilişkin konularda ne yapacağını belirleyen ve yol göstericilik yapan, filozofların yönetim bilimi adını verdikleri *ev yönetimi* olmak üzere iki kısma ayrılır.[24]

22 Alper, *a.g.e.*, s. 26.

23 A. M. Bogoutdinov, "A Notable Philosophical Production of the Tadjik People: Ibn Sina's Donish-Nameh", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 11, Issue 1, 1950, s. 25.

24 Bogoutdinov, a.g.e., s. 26.

Kuramsal bilimler ise yüksek bilimler, orta bilimler ve fizik olmak üzere üç gruba; bu üç gruptan her biri de saf ve uygulamalı olmak üzere alt gruplara ayrılırlar. Örneğin İbn Sînâ saf fizik madde, form, devinim, ilk madde, dört unsur ve bunların devinimleri, töz, bitkiler, hayvanlar ve ruh konularını ele alır: uygulamalı fizik ise tıp, astroloji, rüya yorumları, simya ve büyü gibi konuları inceler.[25]

6. Mûsîkî:

Mûsîkî çalışmasıyla felsefenin matematiksel kısmını tamamlamak istediğini belirterek konuya giriş yapan İbn Sînâ'nın, kendisini öncelikle geleneksel yedi özgür sanatın öğretilmesiyle sınırladığı anlaşılmaktadır. Pek çok yanlışın eskiyi sorgulamaksızın bağlanmaktan kaynaklandığını ileri süren İbn Sînâ bu nedenle kendisinin, geleneğin çağrısı ile kargaşalığa teslim olmadan, emin olduğu şeyler üzerinde ilerlemeye çaba gösterdiğini belirtmekte; müzik alanındaki incelemelerinin felsefi düşünce, bilimsel doktrinler ve deneyime dayandığını söylemektedir. Ona göre ses, duyularımızın algıladığı ve duyumu bize hoş gelen dış uyaranlardan birisidir. Bir duyum olarak ses, kendiliğinden hoş veya nahoş değil, aksine ruhumuzda bıraktığı fikri ve bestede oynadığı rolü yargılayan müdrikeye göre hoş veya nahoş gelebilir.[26]

Bu girişten sonra ses üzerine analizlerde bulunan İbn Sînâ, sesin varlığımız için zaruri olduğunu, doğal şekilde çıkartılan seslerin çok çeşitli olan ihtiyaçlarımızı karşılayamadığı için ses tonundaki değişikliklerden faydalanıldığını belirtmektedir. İbn Sînâ'ya göre; *"İnsan ve hayvanlar ses ile kendi üzüntülerini, acılarını ve sevinçlerini yansıtabilirler. Ahenkli bir düzen içerisinde, belirli*

25 Bogoutdinov, a.g.e., s. 26.

26 İbn Sînâ, *Mûsîkî*, Çev. Ahmet Hakkı Turabi, İstanbul 2004, s. 1-2. Ayrıca bkz. Murtaza Korlaelçi, "İbn Sînâ'da Müzik", *İbn Sînâ Kongresi Tebliğleri*, Kayseri, 1984, s. 347-348.

bir şekilde ayarlanmış olan sesler; insan ruhu üzerinde çok derin tesirler yapar. (...) İnsan kendi ses tonundaki değişiklikleri kullanır. Sesin tabii etkisi, insan sanatı ile zenginleştirilir. Mesela bazı zamanlarda, mırıltı halinde olan ses bir duraklamadan sonra yükselir; o ses zayıflığı, güçsüzlüğü ifade eder ve merhamete başvurur. Aksine, bir ses aniden yükselirse tehlikeli olur. Kuvvet ve sertlik izlenimi verir. Görüldüğü gibi sesin ton değişikliklerinden hareketle, insanın ruh hallerini belirten düşünürümüze göre, insan başkalarını hatırlatan, onları temsil edip taklit eden şeylerle cezbedilir. Bazı müzik notaları bir karakteri, bir niteliği hatırlatma özelliğine sahiptir. Böylesi notalar bizde, o karaktere, o karakterin özelliklerine, niteliklerine ve onların zaruri sonuçlarına sahip olduğumuz izlenimini doğururlar. Bundan dolayı da düzenli sesleri ile bizi cezbederler. Müzik bestelerini bize hoş gösteren işitme gücümüz değil, o besteden çeşitli telkinler çıkaran müdrike yeteneğimizdir. Sesin duyumu, ses ahenginin cazibesi ruha en büyük ve en tatlı hazzı verir. Bunun için seslerin düzenli olarak birbirine uyuşumu, besteleri, ahenkli vuruşların düzenli ve kaideye uygun oluşları, insanı derinden derine cezbediyor."[27]

Altı makaleden oluşan *Mûsîkî*'nin içeriği, İbn Sînâ'nın "fasıl" diye adlandırdığı şu bölümlerden oluşmaktadır:

Birinci Makale [Mukaddime]

Birinci Fasıl: Müziğin Tanımı, Sesin ve Sesin Tizliğinin ve Pestliğinin Sebepleri
İkinci Fasıl: Uyumlu ve Uyumsuz Aralıklar
Üçüncü Fasıl: Birincil (Asli) Uyum
Dördüncü Fasıl: İkincil [Bedeli (alternatif)] Uyumla Uyumlu Aralıklar

İkinci Makale

Birinci Fasıl: Aralıkların Birbirleriyle Birleştirilmesi ve Ayrılması
İkinci Fasıl: Aralıkları Katlama ve İki Eşit Parçaya Bölme

27 İbn Sînâ, *Mûsîkî*, s. 4-5; Korlaelçi, a.g.e., s. 349-350.

Üçüncü Makale
Birinci Fasıl: Cins ve Cinsin Türlerine Bölünmesi
İkinci Fasıl: Cinslerin Sayısı
Üçüncü Fasıl: Kavî Cinsler
Dördüncü Fasıl: Leyyin [Yumuşak] Aralıklar ve Cinsler

Dördüncü Makale
Birinci Fasıl: El-Cemâ'a [Skala, ses merdiveni]
İkinci Fasıl: İntikâl [Geçiş, sıralama]

Beşinci Makale
Birinci Fasıl: Notalar [Îkâ açısından, müziğin vezni]
İkinci Fasıl: Îkânın Dil ile İfadesi
Üçüncü Fasıl: Muvassal ve Mufassal [Îkâ] Türleri
Dördüncü Fasıl: Dörtlüler, Beşliler, Altılılar
Beşinci Fasıl: Şiir ve Vezinleri

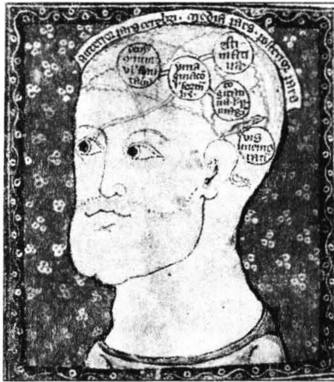
Altıncı Makale
Birinci Fasıl: Melodi Kompozisyonu (Beste)
İkinci Fasıl: Müzik Enstrümanları

7. *'Urcûze fî el-Tıb:*

İbn Sînâ'nın *el-Kanûn fî el-Tıb*'dan sonra kaleme aldığı ve onun bir özeti niteliğindeki bu çalışması, temel tıbbi bilgilerin kolaylıkla zihinde tutulması amacıyla *urcûze*[28] geleneğine uygun olarak şiir şeklinde yazılmıştır. İki bölümden oluşan eserin ilk bölümü unsurlar, mizaçlar ve bazı hastalıklar gibi teorik, ikinci bölümü genel sağlık kuralları, beslenme, ilaçlar ve çeşitli tedavi yöntemleri gibi pratik konulara ayrılmıştır.

Birçok tıp öğrencisi bu eseri ezberlemiştir. İbn Rüşd (1126-1198) ve arkadaşı Ebû Mervan Abdülmelik İbn Zuhr (1091-1161)

28 Mısralı, kafiyeli yani vezinli olarak yazılmıştır.



İbn Sînâ'ya göre beyin diyagramı 14. yüzyıla ait bu çizim parşömen üzerine yapılmıştır ve Cambridge Üniversitesi'nin kütüphanesinde bulunmaktadır.

bu kitaba önemli eklemelerde bulunmuşlardır. İbn Sînâ'nın bu kitabı 13. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar *Cantica Avicenna* adıyla defalarca Latinceye çevrilmiştir. 1265 yılında Süleyman İbn Yusuf el-Gırnatî tarafından İbraniceye çevrilmiştir ve bu çevirinin bir yazma nüshası Paris Milli Kütüphanesi No: 1135'te kayıtlı bulunmaktadır. Yine Yahuda İbn Musa el-Kâhin ve Musa İbn Tibbon tarafından da nesir halinde 1260 yılında yapılmış bir başka İbranice çevirisi bulunmaktadır. Bu çevirinin bir yazma nüshası da British Museum No: 893'te bulunmaktadır. 1261'de ise Salomon İbn Eyyûb ve daha sonra Chayyim İsrael ise nazım olarak İbraniceye tekrar çevirmişlerdir. Kitabın ilk çevirisi ise Gerard de Cremone (1114-1187) tarafından yapılmıştır. Kalküta'da 1829'da ve Lucknow'da 1845 yılında *el-'Urcûze el-Sinâiyye* adıyla İbn Rüşd'ün şerhini de içerecek şekilde yayımlanmıştır.

Ayrıca 1867 yılında Armegaudus Blaise tarafından Latinceye nesir halinde tercüme edilmiştir. Arapça metinle birlikte bu söz konusu Latince tercüme 1956 yılında Paris'te *Armegaudus Blaise de Montepusulano* adıyla yayımlanmıştır. Ayrıca Jean Feucher tarafından manzum olarak Latinceye çevrilmiş ve 1630'da Nimes'de yayımlanmıştır. Bunun dışında ayrıca H. C. Krueger tarafından *Avicenna's Poemon Medicine (İbn Sînâ Tıbbı* adıyla İngilizceye nesir halinde çevrildikten sonra 1954 ve 1962 yıllarında Henri Jahier ve Abdülkadir Nûreddin tarafından da *Avicennė Poemdela Medicine* adıyla Latince ve Fransızcaya çevrilerek yayınlanmıştır. Son olarak *Min Mûellifati ibn Sînâ* adlı yayın içinde 89. ve 194. sayfalar arasında 1984 yılında Halep'te Züheyr el-Bâbâ tarafından edis-

yon kritiği yapılarak yeniden özgün şiir metni ile birlikte yayımlanmıştır. Bunların dışında A. Borruso tarafından İtalyancaya (Roma 1985) özet olarak tercüme edilmiştir. *El-'Urcûze fi el-Tıb* ilk defa İbn Rüşd tarafından şerh edilmiş, bundan sonra da birçok bilim adamı tarafından defalarca yorumlanmıştır.

8. *'Uyûn el-Hikme:*

İbn Sînâ'nın mantık, tabiiyyat ve metafizik olmak üzere üç bölümden oluşan yapıtı, Süryaniceye ve Türkçeye çevrilmiş önemli bir çalışmadır. Mantık kısmında İbn Sînâ'nın genel anlamda mantık hakkındaki görüşlerini düzenli bir şekilde özetlediği görülmektedir.

Burada İbn Sînâ, *"Kendisinden bir parçasının, manasından bir parçaya delalet etmesi kastedilmeyen her söze basit söz, diğer taraftan kendi parçalarından birinin, manasının bir parçasına delaleti kastedilen her söze de bileşik söz denir"*[29] diyerek başladığı mantık incelemesine, beş tümelin tanımlarıyla devam etmektedir. Buna göre;

Cins: Gerçeklikleri farklı olan pek çok şey hakkında sorulan "Onlar nedir?" sorusunun cevabıdır.

Ayırım: Bir tümel hakkında sorulan "O nedir?" sorusunun cevabıdır.

Tür: "O nedir?" sorusuna cevap olarak verilen iki küllîden daha az genel olanıdır.

Özellik: Tek bir türe ait olan ilintisel tümeldir.

Genel ilinti: Birden fazla türe ait olan ilintisel tümeldir.[30]

İbn Sînâ daha sonra Kategoriler (el-Makûlât) konusunu ele almış ve 1) Cevher, 2) Nicelik, 3) Nitelik, 4) Bağıntı, 5) Mekân, 6) Zaman, 7) Durum, 8) İyelik, 9) Etki, 10) Edilgi olmak üzere on

29 İbn Sînâ, "'Uyûn el-Hikme", *İbn Sînâ Risaleler*, Çev: Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004, s. 65.

30 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 65-66.

kategoriden söz etmiştir. Bu bölümün devamında ise isim, kelime veya fiil, ifade, önerme, yüklemli önerme, bitişik şartlı önerme, ayrık şartlı önerme gibi çeşitli kavramların tanımını verir. Bütün önermelerin; 1) Zorunlu, 2) Mümkün ve 3) İmkânsız olmak üzere üç gruba ayrıldığını belirten İbn Sînâ, ilerleyen sayfalarda döndürme, kıyas, kıyas şekillerinden, tümevarım, analoji, mugalâta, hitabet vb. konuları irdeler.[31]

I. Bölüm: İlahiyatın (Metafiziğin) Konusuna Dair

"İlk felsefenin konusu, var olması itibarıyla var olandır. Amacı da, var olması itibarıyla var olanın özsel ilintileridir; birlik ve çokluk, sebeplilik ve buna benzer özellikler gibi. Var olan, bazen bir şeyde var olması sebebiyle, bilfiil, eşyadan bir şeyi olgulardan bir şey yapma özelliğine sahip olduğu için vardır. (...) Bu, (o şeyin) özünün diğer bir özü, tamamen onunla birleşmiş olması ve onda yerleşmiş olması suretiyle meydana getirmesiyle olur. Ama bu içinde yerleşmiş olma veya tamamen o şeyin özünde onunla birleşmiş olma, bir kazığın duvar içinde yer alması gibi değildir. Zira onun [meydana getirdiği] şeyden ayrı ve bağımsız bir özü vardır. Bu özlerden böyle olmayanlar da vardır. Böyle olanların bazıları bizzat veya onu meydana getiren şeyler vasıtasıyla bilfiil teşekkül ettikten sonra başka özlere ilişirler. Bunlara ilinti denir. Diğer bazılarının ise başka zatlara olan ilişkisi bilfiil meydana getirici bir ilişkidir ve buna da suret denilir. Her iki ilişilene de yer denilir. Bunlardan ilkine dayanak, diğerine ise heyula ve madde denilir. Bir heyula ve maddede bulunsun veya bulunmasın, bir dayanakta olmayan her şeye cevher denir."[32]

•

II. Bölüm: Heyula ve Suret (form) Hakkında

Fiziksel birleşme maddede vardır. Çünkü bu türlü birleşme ayrılmayı kabul eder. Böyle bir birleşmede ayrılmayı kabullenme onun sadece bir birleşme olmasından dolayıdır. Birleşme ise kendisinin karşıtı

31 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 66-79.
32 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 79-80.

olan ayrılmayı kabul etmez çünkü bir karşıtta, karşıtı kabullenme özelliğinin (kuvve) bulunması imkânsızdır, çünkü bir şeyi kabul eden, o şey var iken onu kabul edebilir. Var olmayan bir şeyin ise var olan bir şeyi kabul etmesi akıl dışıdır. Karşıt, karşıtın var olmasıyla yok olur. Karşılık (mukabil) da karşılığın var olmasıyla yok olur. Dolayısıyla ayrılmayı kabul etme özelliği, (kuvve) ayrılma ve bitişmeyi kabul eden bir şey için söz konusudur."[33]

III. Bölüm: Kuvvelerin İspatına Dair

"Kuvve sahibi her cisimden, alışageldiğimiz duyular çerçevesinde daima bir oluş çıkar. Bu oluş da ya onun cisimliliğinden dolayı ya da kendisindeki bir kuvveden dolayı, ya da dıştan bir sebebin [etkisiyle] ondan çıkar."[34]

IV. Bölüm: Sebeplerin ve Sonuçların Özelliklerine Dair

"Sebep, bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu her şeydir. Ancak bu şeyin varlığı sebebin varlığına dahil değildir veya onun varlığı ile gerçekleşmiş değildir. Sebeplerin kimisi hazırlayıcı, kimisi de zorunlu kılıcıdır. O halde her sebep bir şarttır. Şart ise ya zorunlu kılıcıdır ya da değildir."[35]

V. Bölüm: Varlık ve Varlığın Cevher ve Araz Diye Ayrılması

"Varlık teşkik yoluyla, varlığı bir dayanakta olmayana yüklendiği gibi, varlığı bir dayanakta olana da yüklenir."[36]

9. El-Risâle el-'Arşiyye:

İbn Sînâ, talep üzerine kaleme aldığı bu yapıtını Allah, sıfatları ve fiilleri hakkında tevhid ilminin gerçeklerini, taklitten

33 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 80-81.
34 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 82.
35 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 83-84.
36 İbn Sînâ, 'Uyûn el-Hikme, s. 85.

uzak kalıp, saf inceleme yolunu seçerek özlü bir şekilde açıklamak için yazdığını açıklamaktadır. Çalışmada üç konu üzerinde durulmaktadır:

1) Zorunlu Varlık'ın ispatı,
2) Zorunlu Varlık'ın birliği,
3) Zorunlu Varlık için sebeplerin söz konusu olmaması.[37]

Zorunlu Varlık'ın ispatı konusunda şunları dile getirmektedir: *"Bilesin ki varlıkların ya bir sebebi vardır ya da yoktur. Bir varlığı gerek var olmadan önce zihinde, gerekse gerçekten var iken ele aldığımızda, eğer bir sebebi varsa ona "varlığı mümkün" deriz. Çünkü varlığı mümkün olanın fiilen ve gerçekten var olması, onun varlığının mümkün oluşunu ortadan kaldırmaz. Eğer ne şekilde olursa olsun onun bir sebebi yoksa ona "Zorunlu Varlık" deriz. Bu ilkenin kesinliği ortaya çıkınca, varlık dünyasında, varlığının sebebi olmayan bir varlık bulunduğunun delili şudur: Bu varlık ya mümkün varlıktır ya da Zorunlu Varlıktır. Eğer Zorunlu Varlık ise, bizim dediğimiz doğrulanmış olmaktadır. Eğer mümkün varlık ise, mümkün varlık, ancak onun varlığını yokluğuna tercih eden bir sebepten dolayı var olabilir. Eğer bu sebep de mümkün ise, mümkünler birbirine bağımlı olurlar ve asla var olamazlar. Zira var saydığımız bu varlık, kendinden önce sonsuz bir varlık olmadıkça var olamaz, bu ise imkânsızdır. O halde, mümkün varlıklar neticede "Zorunlu Varlık"a dayanırlar."*[38]

İbn Sînâ böylece bir Zorunlu Varlık'ın varlık olarak bulunmasının zorunluluğunu dile getirdikten sonra, bu varlığın birliği meselesini tartışmaya başlamıştır. İbn Sînâ'ya göre: *"Zorunlu Varlık'ın, ne şekilde olursa olsun iki olması mümkün değildir. Çünkü iki ayrı Zorunlu Varlık'tan söz edebilmek için, bunların birbirinden ayırt edilebilmesi gerekir. Ayırt edilmek ise ya özsel ya da ilintisel olabilir. Eğer ikisinin ayırt edilmesi, ilintisel bir sebepten ise, bu ilintisel*

37 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", *İbn Sînâ Risaleler*, Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004, s. 45.
38 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", s. 45-46.

sebep ya her ikisinde de bulunur ya da sadece birinde bulunur. Eğer birini diğerinden ayıran ilintisel sebep her ikisinde de varsa, her ikisinin de sebepli olması gerekir. Zira ilintisel olan, bir şeyin mahiyeti gerçekleştikten sonra ona ilinti olandır. Şayet ilintisel (özellik), varlığının gereği olarak kabul edilir ve sadece birinde olup diğerinde bulunmaz ise, o takdirde; ilintisel sebebi bulunmayan, Zorunlu Varlık olur, diğeri ise Zorunlu Varlık olamaz."[39]

"Eğer ikisinin birbirinden ayırt edilmesi özsel ise –ki özsel demek, bir şeyin özünü meydana getiren demektir– ve şayet her birinin, onunla diğerinden ayırt edilebildiği özsel bir özelliği var ise, o takdirde bunların her ikisi de "bileşik"tir. Bileşik olanın ise bir sebebi vardır. O zaman ikisi de Zorunlu Varlık olamaz. Şayet bu özsel özellik sadece birine ait ise, diğeri de her ne şekilde olursa olsun "bir" ise ve hiçbir şekilde "bileşik" değilse, özsel özelliği olmayan "Zorunlu Varlık'tır", diğeri "Zorunlu Varlık" olamaz. Böylece Zorunlu Varlık'ın özsel bir özelliği olmadığı anlaşıldığına göre, Zorunlu Varlık'ın "iki" olamayacağı da anlaşılır."[40]

Daha sonra Zorunlu Varlık için sebeplerin söz konusu olmaması konusunu ele alan İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın ne surette olursa olsun sebebinin olmadığını belirterek, dört türlü sebebin bulunduğunu ileri sürer:

1. Bir şeyin varlığının nedeni olan sebep: Bu etkin sebeptir.
2. Bir şeyin varlığının gayesi olan sebep: Gâî ve tamamlayıcı sebep.
3. Bir şeyin varlığı kendinde gerçekleşen sebep: Maddi sebep.
4. Bir şeyin varlığı kendisiyle olan sebep: Sûrî sebep.

İbn Sînâ'ya göre, Zorunlu Varlık için bu dört sebebin de söz konusu olmadığı şu şekilde kanıtlanabilir: *"O'nun fail (etkin) bir illeti olmadığının delili gayet açıktır. Zira O'nun varlığının bir sebebi olmuş olsaydı, yaratılmış olurdu. Halbuki O, Zorunlu Varlık'tır.*

39 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", s. 46.
40 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", s. 47.

"O'nun fail sebebi olmadığı ortaya çıktığına göre, bu durumda O'nun mahiyeti varlığından farklı değildir. O cevher de olamaz, ilinti de. Varlıklarını birbirinden alan, bir yönden Zorunlu Varlık, bir yönden de mümkün varlık olan iki ayrı varlık da olamaz.

O'nun mahiyetinin varlığından ayrı olmayıp, varlığı ile gerçekliğinin aynı olduğunun izahı şöyledir: Çünkü varlığı gerçekliğinin aynı olmasaydı, varlık onun gerçekliğine ilinti olurdu. İlinti olan her şey sebeplidir. Sebebi olan her şey de bir sebebe muhtaçtır. Bu sebep ise ya onun mahiyetinin dışındadır ya da mahiyetiyle aynıdır. Eğer dışında ise Zorunlu Varlık olamaz, etken sebebe de muhtaç olur. Eğer bu sebep ile mahiyeti aynı ise, sebebin tam olarak var olması gerekir ki başkasının onunla var olması mümkün olsun. Mahiyet ise varlıktan önce var olamaz, ondan önce var olsaydı, ikinci bir varlığa ihtiyacı olmazdı."[41]

Bu açıklamalarının ardından İbn Sînâ, "Bu Ön Bilgilere Dayanarak Allah'ın Sıfatlarının Açıklanması" başlığı altında Zorunlu Varlık'ın sıfatlarını tek tek irdelemeye geçmiştir. Ele aldığı konular şunlardır:

İbn Sînâ'ya göre; *Zorunlu Varlık'ın sıfatları olumlu, olumsuz veya bu ikisinin bileşimi olmak üzere üç türlüdür. Zorunlu Varlık'ın övgü ve kemal sıfatlarına sahip olduğu ve 'âlim (bilen), kadir (güçlü), hayy (diri), murîd (isteyen), mutekellim (konuşan), semi' (işiten), basır (gören) vb. güzel sıfatlarının bulunduğunu kabul etmek gerektiğini belirten İbn Sînâ, olumsuz sıfatların ise kıdem (ezeli olması) ve bir olduğunu ileri sürmektedir. Benzer şekilde ona göre, Zorunlu Varlık'ın olumlu sıfatları da bulunmaktadır ve bunlar da halik (yaratıcı), bari' (var edici), musavvir (şekil verici) gibi bütün fiili sıfatlarıdır. Ayrıca Zorunlu Varlık'ın bir de olumlu ve olumsuzu birleştiren sıfatları vardır. Bunlar da* murîd *(isteyen) ve kadir (güçlü) sıfatlarıdır."*[42]

İbn Sînâ çalışmasının devamında sırasıyla bu sıfatlar meselesini tek tek ele alarak yedi başlık altında açıklamıştır.

41 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", s. 47.
42 İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", s. 51.

Birinci Sıfat: Âlim Olması
İkinci Sıfat: Hayy (Diri) Olması
Üçüncü Sıfat: Murid (İrade Sahibi) Olması
Dördüncü Sıfat: Kadir (Güçlü) Olması
Beşinci ve Altıncı Sıfat: Semi' ve Basır (İşiten ve Gören) Olması
Yedinci Sıfat: Mütekellim (Konuşan) Olması

10. Risâle fî el-Aşk:

İbn Sînâ, Ebû 'Abdullah el-Ma'sûmî'nin isteği doğrultusunda kaleme aldığı bu çalışmasında, aşk hakkındaki fikirlerinin bir derlemesini yapmıştır. Çalışmanın girişinde risalenin yedi bölüm olarak hazırlandığı belirtilmektedir.[43]

1. Bölüm: Aşk kuvvetinin hüviyetlerin her birine yayılıp girmesinin anlatılması hakkındadır.

2. Bölüm: Aşkın cansız, basit cevherlerde mevcut olduğunun anlatılması hakkındadır.

3. Bölüm: Mugaddi kuvvetlere sahip olan varlıklarda, mugaddi kuvvetleri yönünden, aşkın var olduğunun anlatılması hakkındadır.

4. Bölüm: Canlı (hayvani) cevherlerde, kendilerinde canlılık kuvvetleri bulunması yüzünden, aşkın var olduğunun anlatılması hakkındadır.

5. Bölüm: Zarif ve yiğit kimselerin güzel yüzlere karşı duydukları aşkın anlatılması hakkındadır.

6. Bölüm: İlahi nefislerdeki aşkın anlatılması hakkındadır.

7. Bölüm: Bölümlerin sonu.

İbn Sînâ'nın "Aşk Kuvvetinin Hüviyetlerin Her Birine Yayılıp Girmesinin Anlatılması Hakkında" adını verdiği birinci bö-

43 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 2002, s. 49.

lümde, *"Tanzim edilmiş hüviyetlerden her birinin, tabiatı gereği olarak salt iyinin hüviyetinden alınan hüviyetinin iyiliği olan kemaline mütemayil, [...] tabii bir arzusu ve garizî (tabii) bir aşkı olduğu besbellidir. Bu şeylerden aşkın kendi varlıklarına sebep olmasının zaruri lazım olduğunu"*belirten İbn Sînâ, *"hakiki varlıkların, ya son derecede kemale sahip olduğunu yahut herhangi bir yönden arızi eksiklik ile tabiatında bulunan kemal arasında mütereddit olmakla sıfatlandırıldığını"* belirtmekte ve *"O halde, bütün varlıklar, herhalde herhangi bir kemal ile ilgilidir ve varlığın kemal ile ilgisi, kemali ile birleşmiş ve ona yapışmış bulundukça tabiatında bulunan bir aşk ve bir temayül iledir."*[44]

"İyilik kendi zatı ile maşuktur. Eğer böyle olmasaydı, herkes istediği yahut arzu ettiği yahut ilerisinde iyilik tasavvur ettiği bir maksatla bir iş işleyip, zahmete girmezdi. Eğer iyilik, zatı ile maşuk olmasaydı, himmetler bütün aldıkları şekil ve hallerde bilhassa iyiyi tercih etmezdi. Bunun gibi iyi de iyiye âşıktır. Çünkü aşk, gerçeğinde, iyi, güzel ve cidden uygun olanı güzel bulup, onu istemekten başka bir şey değildir. Bu, ayrılan şeylerden olursa, ayrı olduğu sırada, ona meyletmenin, var olduğu sırada onunla bir olmanın mebdeidir. (...) O halde iyinin, ister kendine mahsus, ister ortaklaşa olsun, iyiyi sevdiği, ona âşık olduğu besbellidir. Aşkın sebebi de, ondan, yani maşuktan nail olunan veya olunacak olan şeydir. İyilik arttıkça maşukluğa istihkak da çoğalır ve iyiye âşıklık artar."[45]

Aşk Risâlesi'nin en ilginç bölümlerinden birisi de "Zarif ve Yiğit Kimselerin Güzel Yüzlere Karşı Duydukları Aşkın Anlatılması Hakkında" başlıklı Beşinci Bölümü'dür. İbn Sînâ öncelikle konuya girmeden önce dört ilke ileri sürmektedir:[46]

"**I.** *Nefis kuvvetlerinden her biri, kendisine, şeref bakımından kendisinden daha üstün bir kuvvet eklenince, onun eklenmesiyle ve parlaklığının onun içinde yayılıp dolaşması ile daha fazla bir parlaklık ve*

44 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 53.
45 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 54.
46 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 57-58.

süs kazanır. Öyle ki bununla ondan çıkan işler, ya sayıca, ya iyi yapma, güzel kavrama ve maksada erişmeyi isteme ile yalnız başına olduğundan daha çok olur. Çünkü onun üzerine gelenin her birinin ötekini destekleyen ve kuvvetlendiren bir kuvveti vardır. (...) İnsandaki şevk kuvvetlerinde de hal böyledir."[47]

II. *"İnsandaki sırf canlılara mahsus nefisten, duyma, temayül, birleşme, saldırma ve muharebe gibi bazı işler sâdır olur ve yine yalnız başına onda infialleri hasıl eder. Ancak ondaki canlılara mahsus nefis, konuşma kuvveti ile yakın bir yerde bulunduğu için, parlaklık kazanmış olduğundan, bu işleri daha yüksek ve daha lâtif bir tarzda yapar. Sonuçta en güzel mizaç ve en sağlam terkip üzere ihsasların tesirini alır ve tesirini aldığı eşya şöyle dursun, diğer canlıların dikkat etmedikleri şeylere dikkat eder, onlardan tesir alır. İnsan, aynı şekilde, mütehayyile kuvveti ile ince ve görülmemiş derecede güzel şeylere tasarruf eder; öyle ki, bu tam safiyetle akla benzer itidal hususunda kemal ehli ile anlaşmayı tahayyül eder."*[48]

III. *"İlahi Vaz'ıların her birinde bir iyilik vardır ve iyiliklerden her biri başka şeylere tercih edilir. Fakat iyi şeyler arasında, kötülükten dolayı kendisinden üstün olması ile tercih edilmesinin zıt şeyler haline getirdiği tercih edilmiş olanlar vardır. Bilinen işler arasında misali şudur: Para sarf etmekte el genişliği ile zevk alma, tercih edilen bir şey olsa da, servetinin bolluğu ve malın çokluğu olan ve kendinden üstünde bulunan tercih edilen bir şeye zarar verdiği için, bundan sakınılır."*[49]

IV. *"Konuşma nefsi ve konuşma nefsine olan komşuluğu ile canlılara mahsus nefis, birbiriyle uygun, mütenasip şekilde vezinli olan duyulan şeylere, uygun olarak türlü yiyeceklerden terkip edilmiş "zevk veren şeylere" ve onlara benzeyenler gibi güzel nizamlı, iyi telif edilmiş ve itidalli olan her şeye ister istemez ebedi olarak âşıktır."*[50]

47 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 85.
48 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 89.
49 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 91.
50 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 93.

İbn Sînâ böylece ilkeleri sıraladıktan sonra, aşk konusundaki en ilginç değerlendirmesine geçmiştir. Ona göre, *"insanlardaki güzel görünüşe düşkünlük akıllı kimsenin şanındandır ve bazen bu durumu onun inceliğe (zarafet) yiğitliği sayılır."* (...) Başka bir deyişle, *"insan güzel bulunan suretleri canlılara mahsus lezzet için severse, zina ve lûtîlik yapan kimseler ve bütün bozuk ahlaklı insanlar gibi, ayıplanmaya ve kınanmaya ve belki de cezalandırılmaya hak kazanmış olur. Fakat hoş sureti, açıkladığımız üzere, akli bir bakımdan severse, bu ilk müessirden ve mahz maşuktan tesir almaya en yakın olana ve yüksek ve yüce işlere en çok benzeyene düşkünlüğünden dolayı, yüksekliğe bir vesile ve iyilikte sonuna kadar gitme sayılır. Bu, ince ve latif bir yiğit olması için, kendisine ehliyet kazandırır. Bundan dolayı, ince ve hakim kimseler arasında, anlayışlı olanlardan âşık olma yoluna girmeyenler yok gibidir. Ahmaklar ise, güzel insan sureti ile kalplerini meşgul etmezler. Bu da şundan ileri gelir: İnsan, kendisinde bulunan insanlık faziletinin ziyade olması ile beraber, tabiatın doğruluğundan, itidalinden ve içinde ilâhi eserin gerçekten meydana çıkmasından istifade etmiş olan suret itidali fazileti ile kazanç bulmuş birini bulunca, kalp meyvelerinin saklılarını, saf ve temiz sevginin en iyisini almaya hak kazanır. Bundan dolayı Peygamber –Tanrı ona salât ve selâm etsin!- demiştir ki, –"İhtiyaçları güzel yüzlülerden temin ediniz!"– Çünkü o, suret güzelliğinin, ancak tabii terkibinin iyi olduğu yerde- bulunacağını ve itidal ile terkibin iyi olmasının huylarda iyilik ve seciyelerde tatlılık ifade ettiğini iyice biliyordu.*[51]

11. Hikmet el-Meşrikıyye:

1027 veya 1028 yılında yazıldığı tahmin edilen bu çalışması da diğer ansiklopedik çalışmaları gibi mantık, tabiiyyat, riyaziyyat ve ilahiyyat olmak üzere dört ana bölümden oluşmaktadır. Kısmen günümüze ulaşmış olan yapıtın mantık bölümünün girişini Dimitri Gutas İngilizceye, Ali Durusoy ise bazı kısımlarını özetleyerek ve yorumlayarak Türkçeye çevirmiştir.[52]

51 İbn Sînâ, *Aşk Risalesi*, s. 97-98.
52 Alper, a.g.e., s. 27.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYH EL-REİS

BİLİM TAKDİR EDİLMEDİĞİ YERDEN GÖÇER!

Türk düşünce geleneğinin seçkin bireylerinden birisi olan İbn Sînâ, felsefe ve bilim alanında çalışmış ve bilimin astronomi, matematik, fizik, kimya ve tıp olmak üzere farklı dallarında pek çok seçkin ürün ortaya koymuştur. İbn Sînâ, bilim ve düşün alanındaki başarıları göz önüne alındığında, İslam dünyasında gerçekleştirilen büyük düşünsel atılımın ikinci büyük temsilcisidir. Birincisi ise İslam Yeni Platonculuğunun kurucusu olan Fârâbî'dir. Bu bakımdan yaklaşıldığında, Fârâbî'nin, İbn Sînâ'nın düşünsel gelişimi üzerinde derin bir iz bıraktığı bugün artık çok iyi bilinmektedir. Nitekim İbn Sînâ öz yaşamöyküsünü açıkladığı çalışmasında bu konuyu açık bir biçimde dile getirmekte ve defalarca okumasına karşın anlayamadığı Aristoteles'in metafiziğinin gizlerini, Fârâbî'nin, *Metafizik'in Amaçları* hakkında yazdığı kitabını okuyunca anladığını, hatta bu amaçla ertesi gün Allah'a şükür olsun diye fakirlere pek çok sadaka dağıttığını[53] belirtmektedir. Böylece metafizik gibi felsefenin en temel ve problematik dalının ayrıntısını Fârâbî sayesinde anlayabildiğini itiraf etmiş olan İbn Sînâ'nın, yapılan incelemelere dayanarak, benzer şekilde mantık ve akıl konularındaki çalışmalarının da büyük oranda Fârâbî'nin düşünsel mirasından beslendiğini söylemek abartı olmaz.

53 İbn Sîna, "Otobiyografi", *Risaleler*, Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004, s. 13-14.

İbn Sînâ'nın Fârâbî'ye olan düşünsel borcunun bu açık belirtilerinin başka kanıtları da bulunmaktadır. Benzer şekilde İbn Sînâ'nın kozmoloji konusunda tartıştığı hemen bütün önemli konular Fârâbî'de mevcut olduğu gibi, örneğin İbn Sînâ'nın bilimler sınıflandırması da Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* adlı yapıtına gerçekten çok az şey ilave etmektedir.[54] Bunun gibi, Osmanlılar Dönemi'nde yaşamış ünlü düşünür ve bibliyograf Kâtip Çelebi (1609-1657) de İbn Sînâ'nın *Kitâb el-Şîfâ* adlı yapıtının Fârâbî'nin *el-Talîm el-Sânî* adlı çalışmasına dayandığını belirtmektedir.[55]

Daha önce İbn Sînâ'nın çok yönlü bir bilim ve düşün adamı olduğundan söz edilmişti. Bu çok yönlülüğünü burada şu üç konudaki çalışmalarına dayanarak göstermek olanaklıdır: 1) Felsefe, 2) Doğa Bilimleri ve 3) Tıp.

İslam dünyasında felsefe etkinliği, kuşkusuz İbn Sînâ'dan önce Kindî (801-873) ve Fârâbî (870-950) tarafından oldukça ileri bir düzeye taşınmıştı, ancak felsefenin bu topraklarda altın çağını yaşaması İbn Sînâ ile başlamıştır. Felsefeye altın çağını yaşatan İbn Sînâ'nın felsefesi o kadar başarılıdır ki, ardından gelip de felsefeyle uğraşan herkes, bu felsefeyle bir şekilde bağ kurmak durumunda kalmıştır. Öyle ki artık Grek felsefesinin altın çocuğu Aristoteles'in yapıtları (MÖ 384-322) okunup şerh edilmemeye başlanmıştı çünkü İbn Sînâ vardı.[56] Bu bağlamda denilebilir ki İbn Sînâ, 11. yüzyıl felsefesinin bütün önemli bağlantılarını kuran ilk filozoftur. Onun yukarıda ayrıntılı dökümü verilen ve bir kısmı tanıtılan yapıtlarına bakıldığında da bu büyük sentezi görmek olanaklıdır.

İbn Sînâ öncelikle, kendisinden önce felsefede egemen durumda bulunan iki anlayışı, yani Plotinus (205-270) ve Proklus'un (412-485) temel metinleriyle Kindî (800-873) çevresinin Yeni Platonculuğunu ve Fârâbî okulunun yani Bağdat Meşşâ-

54 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2004, s. 159.
55 Fahri, a.g.e., s. 159.
56 Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, 2004, s. 137.

îlerinin Aristotelesçiliğini felsefî açıdan dinamik, teorik açıdan ise ikna edici bir sistemde büyük bir ustalıkla bir araya getirmiştir. Böylece, felsefe ne sadece dini savunmak için bir araç ne de çağının sorunlarından uzak, işlevsiz salt skolastik bir etkinlik olmaktan çıkabilmiştir.[57] Diğer bir deyişle, Yeni Platonculuğun teolojik problemlerin çözümlenmesinde sağladığı açıklama kolaylığı ve Meşşâîliğin güncellikten uzak ve daha çok kendi içine kapanık hali İbn Sînâ'nın düşünsel çabalarıyla ortadan kaldırılmış, dinamik bir boyut kazandırılmış ve felsefe, bilimle birlikte İslam dünyasında en gözde etkinlik haline gelmiştir.

İbn Sînâ'nın bu başarısını ve bu başarının ne anlama geldiğini, belki kendisine ve genel anlamda İslam dünyasında entelektüellere karşı son derece keskin eleştirilerde bulunan İbn Teymiyye'nin (1263-1328) şu ifadeleri daha açık bir şekilde ortaya koyabilir:

"İbn Sînâ Müslümanların dini hakkında bir şeyler öğrenmeye başladığında (ki o, derslerini zındıklardan ve bunlardan [nispeten] daha iyi olan Mu'tezilî ve Şîîlerden almıştır) aklıyla bu kimselerden elde ettiği bilgilerle, seleflerinden [yani filozoflardan] kendisine ulaşanları birleştirmek istedi. Bundan dolayı onun felsefi doktrini, seleflerinin teorileriyle kendisinin bunlar üzerinde yaptığı değişikliklerin bir karışımından ibarettir. Buna örnek olarak onun nübüvvete ve işaretler ile rüyaların bâtınî anlamlarına dair teorileri, hatta fizik ve mantığın bazı bölümleriyle ilgili teorileri ve Zorunlu Varlık ve benzeri konulardaki teorileri verilebilir. Çünkü Aristoteles ve takipçileri asla Zorunlu Varlık'tan ve onun özelliklerinden bahsetmemişlerdir. Onlar sadece ilk sebepten bahsetmişlerdir ki, bunu da semavi feleğin kendisine benzemek için göksel olarak hareket ettiği bir gaye sebep olması açısından ele almışlardır. (...) İbn Sînâ, felsefi kelâmı [ilâhiyyât], nübüvvet teorisi, ruhun [ölümden sonra] asıl kaynağına dönüşü ve İslam hukukunu il-

57 Gutas, a.g.e., s. 137.

gilendiren meseleler gibi, seleflerinin hiç tartışmadığı, akıllarının ulaşamadığı, sahip oldukları bilimlerin varamadığı konular hakkında konuşmuştur."[58]

Demek ki İbn Sînâ, hem 11. yüzyıldaki İslam toplumunun ilgileriyle bağlantılı hem de sistem olarak ikna edici bir felsefe oluşturmuştur.[59] Bu felsefe yukarıda da değinildiği gibi hem geleneksel felsefenin bütün temel sorunlarını ussal bir platformda irdelerken hem de nübüvvet, ölümden sonra hayat gibi, salt İslam Düşüncesi'ne özgü problemleri de aynı titizlikle ele almayı başarmıştır. İşte bu büyük bir sentezdir ve felsefe etkinliği artık geleneksel çizginin devamı olan bir etkinlik haline getirilmiştir. Bu etkinlikte aşağıda ayrıntılı olarak irdelenecek felsefe konularının yanında, örneğin kader gibi salt dinsel bir konu da ussal bir bakış açısıyla ve tutarlı bir mantık örgüsüyle irdelenebilmiştir. İbn Sînâ'nın, Peygamberlikle ilgili makalesinde alınan şu satırlar söylediklerimizi açıkça ortaya koymaktadır:[60]

"Peygamber'in (sav) Rabbinden (cc) haber verdiği "Cehennemin üzerinde öyle bir köprü (sırat) vardır ki, kıldan ince kılıçtan keskindir. Hiç kimse bu köprüden geçmeden cennete giremeyecektir. Kim bu köprüden geçebilirse kurtulur, kim de geçemeyip düşerse hüsrana uğrar," sözüne gelince; bu söz üzerinde durmadan önce, ceza nedir, mükâfat nedir, cennet ile kastedilen nedir, cehennemden kastedilen nedir, bilmen gerekir.

O halde derim ki; mükâfat (sevap), ne ilimle, ne de amel (pratik) ile erişilmesi mümkün olmayana meyledip, çabalamaksızın, ilk ilahi inayette sonsuza dek kalmaktan ibarettir. Bu ise ancak bilgi alanında mükemmele eriştikten ve pratik alanındaki düşüklüklerden kaçındıktan sonra gerçekleşebilir. Çünkü [ruh bu düşüklüklerden kaçınmazsa] bir alışkanlık ve âdet meydana gelir ve ruh bu alıştığı şeyleri arzular, onların yok-

58 Gutas, a.g.e., s. 138. Metin İbn Teymiyye'ye aittir.

59 Gutas, a.g.e., s. 139.

60 İbn Sînâ, "[Peygamberlerin] Peygamberliklerinin İspatı ve Onların Kullandıkları Sembol ve Örneklerin Yorumu Hakkında Risale", *Risaleler*, Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004, s. 42-43.

luğuna dayanamaz. Bu sebeple mükâfat ancak, hayvani ruha fiillerinde ve algılarında –zaruri olanlar hariç– aykırı davrandıktan sonra gerçekleşebilir.

Gerçekten de helak olanlar, ancak hayvani yetilerden olan vehmin, duyuların çalışmadığı durumlarda, soyut formlar konusunda yanlış hüküm vermesinden dolayı helak olmuşlardır. Maddi aklın çizdiği yollar, insan aklını şaşırtacağından, ona uyanlar şüpheden asla kurtulamaz, dinden çıkar, kaçınılmaz bir fesada duçar olur ve o kimsenin geleceği mahvolur. Böyle bir kimse, bir defa bu inanılan formlarla ifsat edilince, artık akıl –kendisini [kuvveden] fiile çıkaracak olan şerefli ve yüce akli formlardan soyutlanmış olarak– kendisini bu [yalancı] formlara bir tür uygunluk içinde görür. Tabii olarak akıl, kendisine engel teşkil eden sebepleri aramaya sevk edilir. Bu durum, tabii merkezinden uzaklaştırılıp kaldırılan bir taşa benzer. Taş bırakılınca kendisine engel olan sebep ortadan kalktığı için bu yerini terk eder ve aşağı doğru düşerek tabii yerine döner. Bu ise, dış ve iç duyular, vehim, hafıza ve düşünce gibi, kazanılmış aklı elde etmesini sağlayan araçların bozulmasından sonra olur. Bu durumda zatının tamamlayıcısı olan şeyleri elde etme konusunda –bunu elde etmek için gerekli araçlara sahip olmadığı halde– tabiatını arzular. Özellikle ruh bu durumda kalmaya devam ettiği sürece, bundan daha büyük bir felaket olabilir mi?"

Bütün metin salt akla vurgu yapmaktadır. Bu durum İbn Sînâ üzerindeki Mu'allim-i Sânî'nin yani Fârâbî'nin, derin etkisini göstermenin yanında, bu dönemde İslam dünyasında düşünsel anlamda çok canlı ve ussal bir anlayışın etkin olduğunu da ortaya koymaktadır. Açıkça İbn Sînâ, insanları yanlışa götüren etkenin akıl değil, akla sunulan verilerin mahiyeti olduğunu belirtmektedir. Ona göre, yok oluş hayvani yetilerden olan vehmin, duyuların çalışmadığı durumlarda, soyut formlar konusunda yanlış hüküm vermesinden kaynaklanır. Çünkü böyle bir durumda salt maddeye olan yatkınlık, insan aklını şaşırtacak, artık akıl -kendisini [kuvveden] fiile çıkaracak olan şerefli ve

yüce akli formlardan soyutlanmış olarak– kendisini bu [yalancı] formlara bir tür uygunluk içinde görecektir. Yani aklını ve sağduyusunu kullanmayan insan sonunda sanal bir dünyada yaşamaya başlayacak ve içinde bulunduğu bu durumun farkına da asla varmayacaktır. Öyleyse akıldan kopmak, aklını kullanma cesaretini göstermemek gerçek felakettir. Zaten İbn Sînâ'ya göre, duyusal, imgesel ve ussal olmak üzere üç türlü varlık alanı veya dünya vardır. Kalınacak yer ise bunlardan sadece ussal dünya veya varlık alanıdır –ki cennet de burasıdır.[61]

Felsefede akılcı geleneğin ciddi bir temsilcisi olduğunu gösteren İbn Sînâ, gerçekte bir entelektüel uğraş olarak felsefenin hemen her problem alanıyla yakından ilgilenmiş ve önemli açılımlar kazandırmıştır. Akılcı yaklaşımı, duyu ve deney verileriyle sürekli desteklediği ve böylece bir anlamda sentetik apriori yöntemin ilk örneğini oluşturduğu görülmektedir. İslam dünyasında felsefenin ulaştığı büyük bir zirveyi işaret ettiğine şüphe olmayan bu yaklaşımını İbn Sînâ, aynı zamanda bir sistem çerçevesinde her sorunu özgül ve özgün koşulları içerisinde ele almakta da göstermiştir. Bu yaklaşım biçimi, büyük ölçüde 18. yüzyılda Batı'da ancak farkına varılacak yöntemin de ilk özel kurgulanışıdır.

Bu bakış açısına göre bilimsel çalışmalarını sürdüren İbn Sînâ, bilginin elde edilmesinde duyu verilerinin temel oluşturduğunu, buna karşılık aklın da genel geçer kurallar ışığında bu verileri değerlendirdiğini benimsemiş gözükmektedir. Öyleyse yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi teoloji de dahil olmak üzere, bütün bilgi türleri bir şekilde akla uygunluk taşımaktadırlar. O yüzden İbn Sînâ akletmekten söz etmekte ve akletmek, varlık açısından varlığa gelmek demekken, aynı zamanda salt düşünsel bir etkinlik anlamına da gelmektedir.

Aristoteles gibi, İbn Sînâ da varlığı varlık olmak bakımından irdeleyen özel bir bilgi dalının, yani metafiziğin, gerekliliğini savunmaktadır. İnsan aklının varlığı kavrayacak güçte olduğuna

61 İbn Sînâ, a.g.e., s. 43.



Bir başarı abidesi olarak İbn Sînâ. Tıp, felsefe ve bilim dallarında kazandığı başarıdan dolayı pek çok kültür onu kendisinden sayma gereksinimi duymuş ve bu gereksinimin bir gereği olarak da onu farklı farklı resmetmiştir.

inanan İbn Sînâ, Modern Dönem felsefesinin ilk temsilcisi Descartes'da karşılaşılan bir soyutlama örneğiyle, bu düşüncesini şöyle temellendirmektedir: Bir kimse mükemmel yaratılmış ama gözleri görmüyor olsun. Havanın direnciyle karşılaşmaması için havada asılı veya boşlukta yaratılmış bulunsun. Böylece hiçbir şeye çarpmıyor ve dokunmuyor olacaktır. Bu insan bizzat kendi varlığının delilinin olup olmadığını bilebilir mi? İbn Sînâ'ya göre, hiç şüphesiz bu kimse kendinin var olduğunu doğrulayacaktır. Burada ilginç olan nokta, bu kimsenin varlığını delillendirirken ne vücudunun bir parçasına, ne de harici hiçbir şeye başvurmamış olmasıdır. Demek ki İbn Sînâ'ya göre, varlık fikri her ne kadar akıl ve deneyime dayanılarak elde edilse de aslında aklımızın veya ruhumuzun bizzat nesnesi ve mutlak bir sezgisidir.[62]

Descartes'ın; *"Ben, bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yer'e ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim"*[63] açıklamasına büyük benzerlik taşıyan bu akıl yürütmesinin sonunda İbn Sînâ, zorunlu fikrinin de bu temel varlık fikrinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre, varlık, şey ve zorunlu fikirleri en ön planda ruhta (nefs) tasarlanmaktadır."[64] İbn Sînâ'ya göre, akıl

62 A. M. Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, İstanbul 2000, s. 35-36.

63 René Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul 1984, s. 33.

64 Goichon, a.g.e., s. 36.

deneyimi yorumladıkça kavramı açıklanan bu zorunluluk, giderek göreli gerçekliği gösterir. Şöyle ki: *"Gerçekten, gördüğümüz varlıklar her zaman zorunludurlar, ancak bununla birlikte onlar kendi kendileriyle zorunlu değildirler. Zira onlar bir kere var olmaya başlamışlardır. Şüphesiz o andan önce hiçbir şey, onların kendi kavramlarında, var oldukları şeylere zıt değildi. Fakat hakikatte onlar, varlığa gelenler değil, mümkün olanlar idiler. Varlığa gelmeleri için harici bir müdahale gerekmiştir. Öyleyse onlar kendilerine sebebiyet verilmiş olanlardır. Bu mümkün varlık, kendisine sebep olan bir başka varlığın aksiyonuyla zorunlu olmuştur."*[65]

Bu varlık zincirini akılsal bir bağlamda kurma denemesi, yukarıda değinilen zorunluluğun kaynağına yönelik kesin bir çıkarıma yol açmakta ve İbn Sînâ tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi, iki temel çıkarımda bulunmaktadır:[66]

Birincisi nedenler sonsuz olamaz, sonsuza uzanan bir nedensellik zinciri yoktur.

İkincisi zincirleme gidiş başkasıyla zorunlu olmayan, kendisine sebebiyet verilen değil, kendi kendisinin sebebi olan bir başka varlıkta son bulur.

Böylece İbn Sînâ, varlığı zatının parçası olan ve varlığı kendisine verilmiş olan iki varlık olduğunu, varlığı bizzat zatı olan, mükemmel anlamda Zorunlu Varlık'ın tek ve eşsiz, buna karşılık varlığı kendisine verilmiş olanların ise çok olduğunu ileri sürmektedir.

İbn Sînâ aynı bağlamda güç ve etki (fiil) ayrımına gitmekte ve başka olan olarak bir başka şeyde değişme ilkesine güç adını vermekte, gücün aktif veya pasif olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Güç, maddenin belirsizliği ile benzerliğinden dolayı *maddi* adı verilen hiçbir belirlemesi bulunmayan mutlak güçten itibaren, etkilerinin en hakimi etkileyici güce varana ka-

65 Goichon, a.g.e., s. 36-37.
66 Goichon, a.g.e., s. 37.

dar, derecelerde bulunur. Ne kadar az pasif güç varsa, o kadar fazla fiil ve o kadar da fazla varlık vardır. Hiçbir fiile sahip olmaksızın saf güç olan ilk maddenin karşısında; kimseden hiçbir şey almayan, zat ve vücuttan başka güç ve fiil hiçbir terkibe sahip olmayan Zorunlu Varlık bulunur.[67]

Böylece İbn Sînâ, gerçek bir varlık sorunsalıyla karşı karşıya kalmıştır: Bir yanda tam anlamıyla tek olan İlk Sebep ve Zorunlu Varlık; öte yanda İlk Sebep'in kendilerine bahşetmesine göre varlık alacak olan bu mümkün varlıklar. Bu ikisi arasında nasıl bir bağ kurulabilir? Yani yaratma konusu bu noktada gündeme gelmektedir. Bunu açıklamak için İbn Sînâ, önünde olduğu gibi duran somut varlıklardan hareket eder. Örneğin insandan hareket eder ve "şu insan"da sunulmuş karakterleri ayırır: Değişme gösterebilen veya diğer insanlardan farklılık arz eden bütün karakterler zata ait değildirler. Kalıcı olan karakterlerden de bazıları, başkalarına tabi olmuştur. O halde zata bağlı bütün nitelikleri bilkuvve içeren karakteri ayırmak, sonra varlıkların hiçbir türünde bulunmayan bir başkası ile onu belirlemek gerekir. Birincisi cins, ikincisi ayrımdır (özgüllük). "İnsan akıllı bir hayvandır" denildiğinde, zat işte o zaman belirlenmiş ve tanımı da bilinmiş olur. İşte, aynı türün bütün varlıklarına uygulanabileceğini düşünerek, zihinde sahip olduğumuz ve bilimsel anlamda belirlenmiş kavram budur. Yani, evrensel olmayan ama duyumlanır ve tekil şeylerle kendisine sunulan ilişkilerle akledilirleri birleştirmek esastır.[68] Buna tekilin tümelle bağını kurmak denir.

İbn Sînâ'nın bu kavramlaştırması büyük ölçüde Aristotelesçi mantık anlayışının bir sonucudur. Ancak onun bilgi anlayışına değinmeden önce, yaratma konusunda son birkaç önemli noktaya daha değinmekte yarar vardır. İbn Sînâ'ya göre yaratma zorunludur. Çünkü Zorunlu Varlık, her bakımdan zorunlu olduğu gibi, yaratma bakımından da zorunludur. Başka bir deyişle yara-

67 Goichon, a.g.e., s. 38.
68 Goichon, a.g.e., s. 41-42.

tılmış şeyler O'ndan akletme yoluyla südur ederler. Yaratılmış varlıkları yaratan bir fiil içinde düşünen İlahi Zat'ın zorunluluğudur. Yaratıcı, hem kendi zatının neleri zorunlu kıldığını hem de kendini *saf bir akıl* olarak bilmektedir. İbn Sînâ'ya göre, yaratma O'ndan akli bir akma (südur-taşma) olarak çıkmaktadır. Bu akletme yoluyla gerçekleşen südur üç şekilde olur:[69]

1. Zorunlu Varlık yaratıcı bir akıl olarak kendine özgü bir yetkinlikle yaratır,
2. Saf bir akla doğrudan varlık verir,
3. O'ndan da akledilirler taşar.

İbn Sînâ'ya göre, Zorunlu Varlık, kendi zatını mükemmel olarak bilmekte ve dolayısıyla da zatının bir etkisi olarak da şeyleri bilmektedir. Gerçekten İbn Sînâ'ya göre, *Bir* ile aynileştirilmiş Tanrı, Bir'liğine herhangi bir halel gelmiş olmaksızın, ancak bir yaratılmışı doğrudan doğruya meydana getirebilir. Öyleyse O, basitliğe mümkün olduğu kadar yakın bir varlık yaratmakla başlar: Bu İlk Neden (Premier Cause) olan saf aklın tüm ezelîliğini meydana getirir. (Varlığa gelen) bu İlk Neden'de ikilik (düalite) ortaya çıkar. Zira zatı İlk Neden'den varlık almıştır. Oradan da bilgide bir ikilik olur. Bu saf akıl kendini mümkün olarak, Yaratıcısını da zorunlu olarak bilmektedir. İlk Akıl, *İlk*i bilmesi dolayısıyla, kendinin altındaki aklın varlığını, kendi zatını bilmesi nedeniyle de nefs olan en uzak *felek*in formunun varlığını bilir. Kendi zatını akletme içinde muhtevi olan, kendisinde bilfiil haline gelmiş mümkünlük tabiatıyla en uzak *felek*in maddesel varlığı doğar. Böylece bu mekanizma gök feleklerinin mevcudu kadar, kendisi bir felek olmadığı halde, yeryüzü dünyamızı ve onun bozulabilir maddesini yaratan son akla varana dek devam eder. Bu akıl, beşerî akılları aydınlatan ve bozulabilir maddeyle birleşmeye yönelik formların yaratıcısı olan Fa'al Akıl'dır.[70] O halde yaratma akledilirlerin gerçekleşmesidir.

69 Goichon, a.g.e., s. 46-47.
70 Goichon, a.g.e., s. 48-49.

İbn Sînâ, yaratmanın son basamağını ise şu şekilde açıklamaktadır: *"Bir şey olma potansiyeline sahip ve kendisini bir şey olmaya hazırlamak ve belli bir farklılığı vermek için göksel etmenlerin etkide bulunduğu madde. Bu hazırlama, maddeye uygun bir formı sağlamak içindir ve maddenin hazırlanışı tamamlandığında, mufarık akıldan kendine has, özel bir formı taşar ve bu maddeye şeklini basar. Akledilirin insan ruhuna dışarıdan verildiği gibi, form da madde ve şekilden mürekkep varlığa hariçten verilir. Formları veren Fa'al Akıl'dır. Demek ki varlık bir terkipten oluşmuştur ve maddesiyle ve şeklin maddeye verdiği şeyle, farklılaşan birçok fert olabilmektedir. Madde bütün fertlerde, buna karşılık, formı veya şekil ise türün bütün fertlerinde ortaktır.*[71] *Madde aynı zamanda mutlak anlamda belirsizlik değil, olumlu anlamda yetkinlikten yoksundur. Dolayısıyla dışarıdan bir unsurun maddeye katılması onu varlığa, yani hakikate doğru yönlendirmesi gerekir. Bu nedenle hariçten verilen cisimlik formu, maddeyi hazırlar ve özgül şekli kabul etmeye yetenekli kılar. Dolayısıyla bütün varlıklar, Zorunlu Varlık'a bağlıdırlar ve varlıkları onunla zorunlu olur. İlahi tabiat, südurcu bir sistem içerisinde eksik yönelişin eksikliğini gideren bir etki meydana getirir. Aynı şekilde Fa'al Akıl da, her şeyden müspet olarak yoksun bir maddeden çıkarılamayan özgü formları ve beşeri akıllara akledilir formları verir. Çünkü gücün yoksunluk arz eden veçhesi, insan aklına, güçten fiile, kendi kendisiyle geçme imkânını vermemektedir."*[72]

Felsefesinin başlangıç noktasını Aristoteles'ten alan İbn Sînâ, yukarıda görüldüğü üzere, o felsefeyi aşan yeni bir felsefe geliştirmeyi başarmıştır. Antik mirasın entelektüel tartışma konuları üzerinde derinlemesine çalışan İbn Sînâ, benzer bir yaklaşımla bir felsefe disiplini olarak mantık konusunu da ele almış ve önemli katkılarda bulunmuştur. Öncelikle mantığın nasıl bir disiplin olduğu, amacı ve işlevi konusunu ele alan İbn Sînâ'nın

71 Goichon, a.g.e., s. 52.
72 Goichon, a.g.e., s. 55.

düşüncelerine bakıldığında da büyük ölçüde Aristotelesçi mantığa bağlı kalarak sorunları irdelediği görülmektedir. İbn Sînâ, mantık konusunda şunları belirtmektedir:

"Mantık; insana, zihninde kazanılmış bilgilerden kazanılacak bilgilere geçme işlemlerini, bu bilgilerin özelliklerini, bu geçiş işlemlerini düzgün veya düzgün olmayarak meydana getiren sıralama ve yapıların sınıflarını ve bunların sayısını öğreten bir ilimdir."[73]

Burada açıkça mantık insan zihninde kazanılmış bilgilerden yeni bilgiler türetmenin bir aracı olarak belirtilmektedir. Tıpkı Aristoteles'in anladığı anlamda mantık, doğru düşünmenin kurallarını ve bilinenlerden, bilinmeyenlerin nasıl çıkarılacağının yöntemini ve ilkelerini sağlayan bir araçtır. Burada akletme aynı zamanda düşünmenin kendisini de dile getirecek şekilde geniş bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Şu tümceler İbn Sînâ'nın konuya yaklaşımını ortaya koymak için yeterlidir:

"Mantıktan istenen; göz önüne alındığında düşünmesinde insanı, şaşırmaktan koruyacak kurallara ilişkin bir aracın bulunmasıdır. 'Düşünme' ile burada, insanın zihnindeki hazır bilgilerden, hazır olmayan bilgilere kararlılıkla geçmek isteme durumunu kastediyorum. (Sözü edilen) bu bilgiler, bir kavram veya bir yargı olabilir. Yargılar ise kesin doğru (ilmî), büyük olasılıkla doğru (zannî), bizim ve başkalarının doğru saydığı (vaz'î ve teslimî) yargılardır."[74]

İbn Sînâ yalnızca felsefede değil, aynı zamanda değişik bilim dallarında da başarılı çalışmalar yapmış bir kimsedir. Özellikle fizikte birçok özgün katkısı bulunmaktadır. Fiziğin mekanik,

73 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Çev. Ali Durusoy & Muhittin Macit & Ekrem Demirli, İstanbul, 2005, s. 2.

74 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 2.

yani değişim ve devinim problemlerini irdeleyen dalı ile görme bilimi olan optik konusunda önemli katkıları bulunmaktadır.

İbn Sînâ yukarıda değinildiği üzere, fiziğin konusunun madde ve biçimden oluşan nesneler olduğunu kabul etmiştir. Nesneler veya varlıklar niteliksel değişime uğrarlar. Mekanik konusunda Aristoteles'in görüşlerinin izleyicisi olduğu anlaşılan İbn Sînâ, bununla birlikte birçok noktada onu aşan belirlemelerde bulunmayı başarmış ve bu yönüyle de felsefede olduğu gibi, bilim alanında da yapılan çalışmaları etkileyip, yönlendirmiştir.

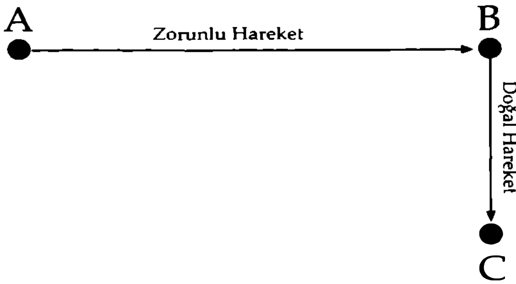
Bilindiği üzere Aristoteles, *Fizik*'inin yedinci kitabında; *"Hareket ilkesini kendinden taşımayan bütün nesneler dış bir kuvvetin etkisiyle hareket ederler"*[75] demekte ve bunu mekaniğinin ilk ilkesi olarak ileri sürmektedir. Buna ek olarak, aynı zamanda kuvvet uygulayanla uygulanan arasında da fiziksel bağlantının olması gerektiğini ikinci bir ilke olarak koymaktadır.[76] Aristoteles bu ilkeler ışığında, görünen dünyanın görünen nesnelerinin görünen hareketlerini veya değişimlerini açıklamaya çalışmış ve yaptığı gözlemler sonucunda, yeryüzünde iki tür hareket olduğu sonucuna ulaşmıştır: Zorunlu ve Doğal Hareket.[77]

Zorunlu hareket, bir nesnenin doğal yerinden kuvvet etkisiyle uzaklaştırılmasıyla ortaya çıkan harekettir. Doğal hareket ise zorla doğal yerinden uzaklaştırılan nesnenin kuvvet etkisi ortadan kalktıktan sonra, tekrar doğal yerine dönerken yaptığı harekettir. Konuya ilişkin görüşlerini ayrıntılandırmayı sürdüren Aristoteles, zorunlu hareketi de süreli ve sürekli zorunlu hareket olmak üzere ikiye ayırmıştır. Çünkü doğada ya nesneler sürekli kuvvet uygulanarak hareket ettirilmekte veya fırlatılma biçiminde bir ilk hareket kazandırılmakta ve daha sonra kuvvet

75 Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, İstanbul, 1997, (241b35), s. 305.

76 Aristoteles, *Fizik*, 7. Kitap, 243a35-244b15.

77 Aristoteles'in hareket konusundaki görüşlerinin ayrıntısı için, *Fizik*, Üçüncü Kitap, Çev. Saffet Babür, İstanbul 1997, 201a-203b; 229b30-231a; *Gökyüzü Üzerine*, Birinci Kitap, Çev. Saffet Babür, Ankara, 1997, 268b12-270a12, s. 15-23'e bakılabilir.



Aristoteles'e göre zorunlu ve doğal hareket [Harekete ilişkin bu ayrım bütün Ortaçağ boyunca işlenerek "İmpetus Kuramı" adıyla Modern döneme kadar kabul görmüştür. Bu dönemde Galileo tarafından önce köklü bir şekilde dönüşüme uğratılmış ardından da tamamen ortadan kaldırılarak, modern hareket kuramı oluşturulmuştur].

etkisi ortadan kalksa bile nesne bir süre daha hareketini sürdürmektedir. Birincisini sürekli zorunlu hareket, ikincisini de süreli zorunlu hareket diye adlandırabileceğimiz bu hareketlerden özellikle ikincisi yani süreli zorunlu hareket ya da modern söylemiyle fırlatılma hareketi, Aristoteles mekaniğinin ikinci ilkesi açısından bir problem oluşturmaktadır. Çünkü bu ilke hareket için kuvvet uygulayanla, uygulayan arasında mutlaka fiziksel bir bağın gerekliliğini zorunlu görmektedir. Bu sakıncayı fark eden Aristoteles, problemi çözmek için ikinci ilkenin ihlal edilmediğini ve fırlatılma durumunda kuvvet etkisinin "ortama" aktarıldığını ve ortamın nesneyi bir süre daha taşıdığı[78] biçiminde bir açıklama getirmek gereksinimi duymuştur. Ancak bu açıklama ise üçüncü ilkesiyle çelişmiştir. Çünkü evren doludur[79] ve nesnenin durmasının nedeni de, direnç görevi gören ortamın kuvveti tüketmesidir. Aristoteles, bu noktada sessiz kalmıştır.

İşte Aristoteles'in sessiz kaldığı bu noktadan başlayarak İbn Sînâ, onun mekaniğinin açmazlarını gidererek otoritesinin devamını sağlamak amacıyla ciddi bir şerh çalışmasına başlamış ve modern hareket kuramına yakınlaşan bir anlatımı gerçekleştire-

78 Aristoteles, *Fizik*, Sekizinci Kitap, 266b25-267a8, s. 415.

79 Aristoteles, *Fizik*, Dördüncü Kitap, 213b4-15 s. 161.

bilmiştir. Bu bağlamda düşüncelerini geliştiren İbn Sînâ, özellikle Aristoteles'in nesneyi hareket ettiren kuvvet ortadan kalktığında, nesnenin hareketini sürdürmesinin nedeni ortamdır (hava) görüşünü eleştirir ve bir nesneye kuvvet uygulandıktan sonra kuvvetin etkisi ortadan kalksa bile, nesnenin hareketini sürdürmesinin nedeninin nesneye kazandırılan hareket etme isteği olduğunu belirtir. Bu kuvvete *kasrî meyil* adını veren İbn Sînâ, aynı zamanda onun sürekli olduğunu da savunmaktadır. Yani kasrî meyil ister öze ait olsun ister olmasın, bir defa kazanıldı mı artık kaybolmaz. Bu nedenle O, hareketi engelleyen bir kuvvet söz konusu olmadığı sürece, başka bir deyişle dirençsiz ortamda, kasrî meyil etkisinin kesintisiz süreceğini, dirençli ortamda ise bir süre sonra hareketin duracağını savunmaktadır.[80]

Bu açıklamasıyla Newton'un (1642-1727) eylemsizlik prensibine yaklaştığı görülen İbn Sînâ, aynı zamanda nesnenin özelliğine göre kazandığı kasrî meyilin de farklılık kazanacağını belirtmektedir. Örneğin elimize bir taş, bir demir ve bir mantar parçası alsak ve bunları aynı kuvvetle fırlatsak, her biri farklı uzaklıklara düşerler. Özellikle ağır nesnelerin daha uzağa düştüğü görülür. İbn Sînâ buna dayanarak ağır nesnelerin daha fazla kasrî meyil kapasitesine sahip olduğuna karar vermiştir. Bunun anlamı Kasrî Meyil'in ağırlık ve hızla doğru orantılı olduğudur.[81] İbn Sînâ'nın bu açıklamalarını formülle gösterirsek, *Kasrî Meyil=Hız (v) x Ağırlık (w)*, yani $KM = v.w$ olur. Burada ağırlık yerine kütleyi koyabiliriz. Bu durumda formül $KM = v.m$'ye dönüşür. Bu ise modern fiziğin moment kavramından başka bir şey değildir. Momentin zamana göre değişmesi ise kuvveti vereceğinden, bu durumda formül, $F = \frac{d\,(m.v)}{d.t}$ biçimini alır. Bu da Newton'un ikinci kanunudur.[82]

80 Aydın Sayılı, "Dinamik Alanında İbn Sînâ'nın Buridan Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1984, s. 274-275.

81 Sayılı, a.g.m., s. 275; Şahap Demirel, İbn Sînâ ve Kasri Meyil Kuramı", *Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1984, s. 358.

82 Sayılı, a.g. m., s. 276; Demirel, a.g.m., s. 362.

İbn Sînâ'nın bu açıklamalarıyla birlikte, İslam dünyasında İbn Bacce (1095-1138), İbn Rüşd (1126-1198) ve el-Bağdadî'nin (1076-1166) yaptığı tartışmalar hareket kuramının Ortaçağdaki seyrini belirlemiş ve Batı dünyasını etkileyerek Aristoteles'in hareket kuramı üzerine değişik yorumların yapılmasına yol açmıştır. Hatta düşme yasasını formüle eden Galileo'nun (1564-1642) moment için kullandığı impetus (içsel kuvvet veya itilim) da, bazı farklılıklarla İbn Sînâ'nın düşüncelerinden elde edilmiştir.

İbn Sînâ benzer şekilde optik konusunda da çalışmış ve hem Eukleides'in (MÖ 450-380) ve hem de Galenos'un (129-201) kuramlarını yanlışlamak yoluyla, Aristoteles'in kuramının doğruluğunu göstermeyi hedeflemiştir. Eukleides'in görme kuramına göre görme, gözden çıkan ışınların nesneye ulaşmasıyla oluşmaktaydı. İbn Sînâ'ya göre eğer bu kuram doğruysa, gözden çıkan bu ışınımın maddesel olması gerekir; çünkü duyarlılık gücü ancak madde aracılığıyla bir yere geçebilir, taşınabilir.[83] İbn Sînâ'ya göre bu durumda Eukleides'in kuramının şu alt seçeneklere ayrılması gerekir:

1) Gözden çıkan ışınım, tek, homojen ve konik bir madde oluşturur;
2) Gözden çıkan bu madde, görülen nesne ile ilişki kurar fakat gözle ilişkisini keser;
3) Gözden çıkan ışınım kısımlardan oluşur ve bunların arasında karşılıklı ilişki yoktur. Bu yüzden de yalnızca görsel nesnenin belirli noktalarıyla ilişki içindedir;
4) Yayılan maddesel ışınımın görsel nesne ile ilişkisi yoktur.[84]

Bu seçeneklerden birincisi İbn Sînâ'ya göre olanaksız ve saçmadır. Çünkü ona göre göz çok küçük olmasına rağmen, bu yo-

83 Sayılı, a.g.m., 1984, s. 223.
84 Lindberg, 1976, s. 44-45; Sayılı, a.g.m., 1984, s. 223.

ruma göre, bütün evreni dolduracak kadar madde gözden çıkacak, çok uzak yıldızlara kadar gidecek ve tekrar geri gelecektir. Üstelik bu süreç gözler açıldığı her anda yeniden tekrarlanacaktır. Bu ise olanaksızdır. İkinci ve dördüncü seçenekler ortak bir itiraza uğratılabileceği için İbn Sînâ, bunları birlikte ele alır. Ona göre, bu her iki yorumda da ışınlar göz ile nesne arasında bağlantı kuramadığı için gereksiz ve saçmadır. Eukleides'in kendi kuramına en yakın yorum olan üçüncü seçeneğe gelince, burada da gözlemci yalnızca ışığın değdiği noktaları algılayacak, değmediği noktaları ise algılamayacaktır. Aynı zamanda bu ışınlar, parçalardan oluştuğu ve aralarında da karşılıklı ilişki bulunmadığına göre, demek ki gözlemci nesneyi ancak kısmen algılayacak, fakat büyük kısmını gözden kaçırmış olacaktır. Şu halde bu seçenek de yanlıştır.[85]

Böylece İbn Sînâ, Eukleidesçi Gözışın Kuramı'nı çok ayrıntılı bir şekilde eleştirdikten sonra, Galenosçu Görme Kuramı'nın eleştirisini yapmaya koyulur. Ona göre bu kuramın en belirgin özelliği, görmede söz konusu olan nesneyi gözün, gözden yayılan ışın aracılığıyla değil, havanın aracılığıyla algıladığını ileri sürmesidir. İbn Sînâ'ya göre eğer görmenin aracısı hava ise bireysel olan görme ortak bir olgu durumuna gelecektir. Yani bir nesneye bakan kişinin gözünden çıkan ışın, nesneye ulaşıp onun görüntüsünü alıp geri dönerken, aracı olan havaya dağılacak, hava her tarafı sardığı için de, etrafta bulunan diğer gözlemcilere de bu görüntüyü ulaştıracaktır. Bu durumda bir gözlemcinin görme gücü diğerini de etkileyecektir. Şöyle ki, eğer bakan kişi görme gücü zayıf bir kişi ise ve yanında da görme gücü kuvvetli bir kişi varsa, zayıf olanın görüşü kuvvetlenecektir. Bu ise olanaksız bir şeydir. Çünkü görme bireysel bir olgudur. Bu nedenle bu kuram da saçmadır. Eğer burada ileri sürülen, ışığın havayı duyarlılaştırması ise o zaman da havadaki değişimler görmeyi etkileyecektir. Örneğin rüzgâr havayı sa-

85 Lindberg, 1976, s. 45-46; Sayılı, a.g.m., 1984, s. 223-224.

vurduğunda görme de bozulacaktır. Ya da ışığın havaya yaptığı etki eğer onun sıcaklığının etkisiyle oluyorsa, tersi durumda yani havanın soğuması durumunda görmenin bozulması gerekir. Böyle bir durum söz konusu olmadığına göre, Galenci görüşü de saçma ve tutarsız kabul etmek gerekir. Bu durumda geride savunulması gereken, bir tek Aristoteles'in kuramı kalmaktadır.

Böylece aykırı görüşleri çürüterek Aristoteles kuramını destekleyen İbn Sînâ, görmeye ilişkin olarak Aristoteles'te karşılaşılmayan özel ve kendine özgü bir görüş daha ileri sürmüştür. Şöyle ki İbn Sînâ'ya göre görme dıştan gelen etki ile gözde, bir aynadakine benzer bir görüntünün oluşması yoluyla olur. Göz burada bir aynanın oynadığı rolü oynar. Dış nesnenin görüntüsü bu aynada, yani gözde meydana gelince, İbn Sînâ'ya göre görme algısı doğmuş olmaktadır. Nitekim İbn Sînâ'nın iddiasına göre aynanın ruhu olsaydı, o da kendinde oluşan görüntüyü görecek, algılayacaktı; kendinde bir görüntü bulunduğunun bilincine ulaşacaktı.[86]

Yaptığı açıklamalardan İbn Sînâ'nın ana çizgileriyle Aristoteles'in ortamcı kuramına özdeş bir kuramı savunduğu anlaşılmaktadır. Ancak değişik konularda Aristoteles'i aşan belirlemeleri bulunmaktadır. Bunlardan birisi Güneş ışığına ve ateş kökenli ışığa ayrı bir statü tanıması ve ışık kaynağının saçtığı ışıkla aydınlatılmış nesnenin saldığı ışık arasında ayrım yapmasıdır.[87] Aslında bu ayırım İslam dünyasında ışık konusuna getirilen pek çok yenilikten sadece birisidir. Bu bakımdan İbn Sînâ'nın katkısı üzerinde ayrıca durmak gerekir. Çünkü İbn Sînâ'nın konuyu incelerken getirdiği kavramsal ayırım uzun yıllar etkili olmuştur.

İbn Sînâ kendinden ışıklı nesneler için "mudî" ve bir ışık kaynağı tarafından aydınlatılmış olanlar için de "mustanîr" terimlerini kullanmıştır. Bunlara karşılık olmak üzere de mu-

86 Lindberg,1976, s. 49; Sayılı, a.g.m., 1984, s. 226-227.
87 Sayılı, a.g.m., 1984, s. 226.



İbn Sînâ'yı "hekimlerin kralı" olarak gösteren resim

dî'nin yaydığı ışık için "dav" (diya), bunun nesnelerde yarattığı ışık için de "nûr" kelimesini kullanmıştır. Bu ayırım çeviri yoluyla Batı'ya da geçmiş ve 13. yüzyıldan itibaren, bu ayırıma karşılık olmak üzere getirilen "lux" ve "lumen" sözcükleri yaygın olarak kullanılmaya başlanmış, bu iki sözcük arasındaki ayırım Kepler (1571-1601) zamanına, yani 17. yüzyıla kadar devam etmiştir.[88]

İbn Sînâ yalnızca fizikte değil, aynı zamanda astronomi ve kimya alanlarında da önemli çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bir diğer başarı alanının da tıp olduğu açıktır. Tıp alanındaki tanınmışlığı ise diğer alanlardan daha fazladır. Tıp ve ilaç konusunda sahip olduğu engin bilgisi dolayısıyla sadece kendi zamanında değil, uzun yıllar Doğu'da ve Batı'da aranan ve kaynak gösterilen bir kimse olmasını sağlamıştır. Tıpta elde ettiği başarısından dolayı kendisine "Hekimlerin Kralı" adı verilmiştir ve alanın iki büyük temsilcisi olan Galenos ve Hipokrates'in yanında

88 Sayılı, a.g.m., 1984, s. 212.

resmedilmiştir. Bugün dahi bu resim birçok üniversitenin duvarlarında İbn Sînâ'nın büyüklüğünü belgeler nitelikte asılı durmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN SÎNÂ'NIN YAPITLARINDAN SEÇMELER

OLUŞ VE BOZULUŞ
(*El-KEVN ve EL-FESÂD*)

[İbn Sînâ'nın değişim ve devinim konusundaki görüşlerinin yer aldığı *el-Kevn ve el-Fesâd* (Oluş ve Bozuluş) adlı kitabından alınmıştır. Kitap, Muammer İskenderoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul, 2008.]

BİRİNCİ FASIL

Eskilerin Oluş, Dönüşüm ve Bunların Unsurları Hakkındaki Görüş Ayrılıkları

[1] Doğa bilimlerinin genel meselelerini tanımlayıp tarif etmeyi bitirdik. Âlemin en temel parçaları olan cisimleri tanımlamayı da tamamladık. Bu cisimler âlem dediğimiz tek olan bütünü oluştururlar. Âlemin en temel parçaları kaçınılmaz olarak yalındır (basittir). Ayrıca bu yalın parçaların bazılarının oluş ve bozuluşu kabul etmediklerini, bu parçaların ise özlerinde dairesel hareketin ilkeleri bulunan yalın parçalar olduğunu açıkladık. Doğrusal harekete sahip cisimlerin durumları, yani onların oluş ve bozuluşu kabul edip etmedikleri henüz bizce açıldığa kavuşmadı. Evet, doğaları gereği oluş ve bozuluşu kabul eden cisimlerin doğaları gereği doğrusal hareket ettiğini açıkladık. Sağlam akıl yürüten birisi için, buna göre doğrusal olarak hareket eden bazı cisimlerin oluş ve bozuluşu kabul etmesi gerekir. Dolayısıyla bazı yalın cisimlerin oluş ve bozuluşa tâbi olması zorunlu olur.

[2] Bunun zorunlu oluşunun sebebi ise şudur: Doğrusal olarak hareket eden cisimlerde dairesel hareketin herhangi bir ilkesi yoktur. Bu cisimlerin tamamı doğal mekânları içinde hem yer hem de konumda durağandırlar. Bu durumda varsayılan bir parçanın varsayılan bir yöne ait/özgü olması ya ona (dışarıdan) arız olan zorlayıcı bir durum nedeniyledir ya da (bu parçanın) doğası nedeniyledir. Zorlayıcı arızî durum ise ya buradaki oluşun başlangıcına veya ona yakın bir (zamana) rastlar ve ona özgü olur ya da bir yer değiştiricinin (bu durumu) ona doğru nakletmesine rastlar ki, bu durumların onun doğasından kaynaklanması bildiğin üzere mümkün değildir. Bütün bunların bir yer değiştiricinin yer değiştirmesi/nakletmesi nedeniyle olması da mümkün değildir. Öyle ki bu durumda eğer yer değiştirici yok ise parça için de asla bir aidiyet söz konusu olmayacaktır.

[3] Özetle zorlamalı olan, doğal olana arız olur. Şayet toprak veya diğer ana elementlerden (ustukuslardan) biri ezeli olsaydı, bunların parçalarının tamamının sürekli olarak bir zorlayıcının nakletmesinin yönlendirmesi altında olması gerekmezdi ve yine bunların yer değiştirici zorlayıcının dışında bir durumun gerektirdiği bir konumu olması gerekirdi. Hatta bu durumun bazı parçalarda olması mümkün olurdu. O halde bu durumla ilgili temel özellik şudur: Şayet parça oluşumunun başında kendisine özgü bir hayyizde meydana gelmişse, onun bu hayyizde meydana gelmesi, kendisinden meydana gelen şeyin onunla birlikte olmasını gerektiren bazı illetlerden dolayı olurdu, ilk meydana gelmesi bu hayyizde olunca veya doğal hareketin külli konumdan o konuma götürdüğü başka bir hayyizde olunca, yukarıda öğrendiğin gibi, bu yer ona özgü kılınmış oldu.

[4] Bileşiğe gelince: Bileşik olma özelliği dolayısıyla, onun önce yok iken daha sonra oluştuğunda şüphe yoktur. Biz sana her cisimsel oluşun bozulur olduğunu açıkladığımıza göre, bu nedenle doğası gereği onun bozulur olması gerekir: Buradan oluş ve bozuluşun var olduğu açıklığa kavuşmuş oldu. Bundan

önce de mahiyetleri açısından oluş ile dönüşüm, büyüme ve solup gitme arasındaki fark senin için açıklığa kavuşmuştu. Şimdi de geriye bunların her birinin varlığını tanımak kaldı. İnsanlardan bazıları bütün bunların varlığını ve hatta hareketin varlığını imkânsız gördü.

[5] Mekânsal ve konumsal hareketi geçersiz sayanın çelişkisiyle uğraşmanın, her ne kadar böyle yapılıyor olsa da, bize çok faydası yoktur. Zira bizi hükmü açık olmayan konularda söylenen görüşlerin çelişkisini göstermekten alıkoyan bir husus vardır. O da varlığının açıldığı sebebiyle açıklamaya ayrıca ihtiyaç bırakmayan durumlarda yük altına giremeyecek olmamızdır. Diğer hususa gelince; onun varlığını açıklığa kavuşturmakla meşgul olmak, üzerinde durulması gereken şeylerdendir.

[6] Bazıları oluşu imkânsız gördü. Onlar toprak, ateş, hava ve su gibi yalın unsurların cevherlerinin bozuluşa uğramadığını iddia ettiler. Dahası bunlardan hiçbiri (onlara göre) salt kendi doğal haliyle bulunmayıp, kendisine nispet edilen doğa ile diğer doğaların bileşiminden meydana gelmiş bir halde bulunur. Bununla birlikte o ancak baskın olan doğaya göre isimlendirilir. Dolayısıyla saf toprak, saf ateş, saf su veya saf hava yoktur. Aksine bunların her biri hepsinin karışımından oluşur. Bunlardan biri kendisinde başlan olan unsurdan başka bir unsurun başlan olduğu bir diğeriyle karşılaştığında, karşılaşılan şeyde başlan olan, bu şeyde mağlup olanla aynı olduğundan, bu mağlup olan (özellik) ortaya çıkar ve açık hale gelir. Bu açık hale gelme kendisine başlan olana direnmeye ve ona baskın gelmeye yönelik hareketle olur ve (sonuçta) ona üstünlük sağlar. Bu tarzda hareket edince de baskın olanlar ile mağlupların toplanmasıyla ortaya çıkmış olan düzene değişiklik ve dönüşüm arız olur.

[7] Duyu bu bağlamda parçaların açığa çıkan ve belirgin hale gelen baskın olanını gözlemler ve örnek olarak odunun veya başka bir şeyin ateş olmasıyla, (onun) tamamının baskın olana

dönüştüğünü zanneder. Fakat diğerinin cevherinden yayılan, örnek olarak duman gibi parçaları gözlemlemez. Evet, (duyu) ilkinden hâli üzere kalan artığı gözlemler ya da –onun sureti parçalanıp dağıldığı veya ortadan kalktığı için– ilkinden arta kalan ateş külü kalıntısını gözlemler. Suyun cevheri ise asla ateş olmaz, ateşin cevheri de asla su olmaz. Aksine dağılıp duyu alanından çıkar. Duyu için açıkta olan şeyler görülür ve onun bütünüyle dönüştüğü zannedilir.

[8] Oluş ve bozuluşu inkâr eden bu grup ateşin bir şeyden oluşmadığını, duyu için açığa çıkıp baskın hale gelen oluşun sonradan varlığa gelme olmayıp, belirgin bir hale geliş/ortaya çıkış olduğunu düşünürler. Yine onlar asla dönüşümün olmadığını düşünürler: Onlara göre su gerçekte ateşten dolayı ısınmaz, aksine ona ateşsel parçalar karışır. Dönüşün olduğu zannedildiği ilk anda duyunun parçalar arasında ayırım yapamayacağı tarzda sıcak parçalar soğuk parçalarla karşılaşır ve duyu burada çok sıcakla çok soğuk arasında bir durum hayal eder ki bu durum ılıklıktır. Ateşsel parçalar fazla olursa, durum yakma noktasına ulaşır.

[9] Yine onlar dediler ki: Tek bir saç teli özü bakımından siyah veya beyaz olmaz, aksine bir an bu renklere bürünür. Onun besininde görünüşte siyahlığın baskın olduğu parçalara beyazlık karışır, ona üstünlük sağlar ve saç beyaz olur. Kahverengi siyah ile beyaz arasında orta bir renk olmayıp bu ikisinin karışımıdır. Bu renkte siyah ve beyaz parçalar bulunur, bunlar karışır ve açığa çıkarlar ve duyu bu ikisini ayırt edemez. Duyu bunu ayırt edemeyince bunların toplamını tek bir renk zanneder.

[10] Bu görüş sahiplerinin bazıları, örneğin sıcak parçada bir cevher bir de ona yüklenen bir sıcaklık olacak şekilde hem taşıyıcı hem taşınan (yüklem) bulunmadığını düşünür ve sıcaklığın kendisini başlı başına bir parça kabul ederler. Bunlardan bazıları ise burada hem taşıyıcı hem de taşınan olduğunu, fakat taşıyıcının doğası gereği, taşınanın ondan asla ayrılamayacağını düşünür.

[11] Görüşleri bunlara benzeyen diğer bir grup ise "oluş" olarak isimlendirdikleri şeyi benimsemekle beraber, dönüşümün bir varlığı olduğunu asla kabul etmezler. Bu bağlamda onlar suyun su olarak ısınmasını imkânsız görür, ısındığında özünün dönüşmüş olduğunu, su olarak kaldıkça ve onun ısınmış olduğu görülünce de onun bir karışım olduğunu düşünürler. Bazı gereklilikler Bağdat Hıristiyanları mezhebi üzere filozof geçinen birini bu görüşü söylemeye zorladı.

[12] Başka bir grup dönüşümü benimseyip oluşu asla benimsemezler. Bunların çoğu ya ateş ya su ya hava veya hava, ateş ve su arasında orta bir şey olarak tek bir unsur kabul ederler. Mesela, şayet (onlar) bu tek olan unsurun ateş olduğunu benimsemişlerse, diğer varlıkları bu tek unsurdan sadece yoğunlaşma yoluyla oluşturdular. Buna göre o belli bir dereceye kadar yoğunlaştığında hava, daha üst derecede yoğunlaştığında su, daha üst derecede yoğunlaştığında da toprak olur. Bununla beraber onlar zati (özsel) ateşsel cevherliğin ortadan kalkmasını mümkün görmezler. Aksine onlara göre toprak, cevheri muhafaza edilmiş ve aşırı genleşme niteliği engellenmiş ateştir.

[13] Şayet onlar bu tek unsurun toprak olduğunu benimsemişlerse, yoğunlaşma yerine genleşmeyi koymuşlar ve yukarıdakinin tam tersini yapmışlardır. Şayet unsurun başka bir şey olduğunu benimsemişlerse, onda yoğunlaşma ve genleşme şeklinde her iki zıddı gerçekleştirmişlerdir. Dolayısıyla cevherliğini ortadan kaldırmaksızın bu tek unsurun, yoğunlaştığında kendisinden daha yoğun bir unsur; genleştiğinde ise ondan daha ince ve hafif bir unsur olduğunu kabul etmiş olurlar.

[14] Başka bir grup da unsurları birden fazla varsaymakla beraber, oluşun varlığını reddedip dönüşümün varlığını kabul ederler. Bunlardan bazıları unsurları toprak ve ateş olarak, bazısı toprak ve su olarak, bazısı da suyu yok sayarak toprak, hava ve ateş olarak varsayarlar. Çünkü onlara göre su yoğunlaşmış havadan başka bir şey değildir.

[15] Bazıları bu dördünü unsur olarak kabul ederler. Buna ilaveten onlar dönüşümü kabul etmekle beraber, unsurların asla oluşu kabul etmediğini savunurlar. Fakat bu görüşü savunanlar kendi görüşleriyle çelişirler. Çünkü onlar sevgi ve uyuşma olarak isimlendirdikleri gücün, dört unsur üzerinde etkide bulunarak onları küre olarak isimlendirdikleri, cevherleri benzer bir cisim olarak birleştirdiğini kabul eder görünürler. Bunun ardından ona zıt olan gücün –ki bu gücü bazen düşmanlık, bazen baskınlık, bazen da nefret olarak isimlendirirler– hükümranlığı geri gelince, o küreyi dört doğasına ayırır. Sevginin hâkimiyeti geri geldiğinde artık dört unsurun sahip olduğu suretler bozuluşa uğramış haldedir. Halbuki bu reddedilmişti.

[16] Özetle; ayrışma ve iç içe geçmeyi kabul gücü doğası unsurlarda var olup, ortaya çıkması var eden sevginin veya ayıran nefretin baskınlığına bağlıdır. Bu da oluş ve bozuluşu kabul edenin durumudur.

[17] Unsurların çokluğunu savunanların çoğunun etkin ve edilgin niteliklerde dönüşümü inkâr etmeleri gerekir. Çünkü onlardan bazısı bu niteliklerin bir varlığının olmadığı görüşündedir, bazısı da bunları unsurların kendisi veya unsurların ayrılmaz lazımı olarak düşünür. O halde onlar unsurlara nasıl dönüşürler? Böyle düşünen, unsurlardan hiçbir şeyin dönüşmediği görüşündeyken, bu nitelikler nasıl unsurlara dönüşürler.

[18] Başka bir grup oluş ile dönüşümü ayırt edilemez bir açıdan bir birbirinden ayırmak ister. Şöyle ki, onlar cisimlerin tamamının ilkelerini, parçalanamaz cirimler veya yüzeyler olarak ortaya koyarlar. Bu ilkeleri parçalanamaz cirimler atomlar olarak kabul edenler, onların sadece şekil bakımından birbirinden farklı olduklarını, cevherlerinin ise doğası gereği tek bir cevher olduğunu ve bölünmediklerini savunurlar. Onlara göre atomların bölünememeleri görece bölünmeyi kabul etmemekten değil, atomlarda boşluğun olmaması sebebiyle sert ve sağlamlığından ayrışık fiziksel bölünmeyi kabul etmemesinden-

dir. Çünkü onlara göre boşluk ancak iki doluluk arasındaki ayrışımdır.

[19] Onlar derler ki farklı şekillerinden dolayı bu atomlardan farklı etkiler ortaya çıksa da, şeklinden sıyrılıp çıkmak onlardan hiçbirinin özelliği değildir. Onlar bu atomları küçüklük ve büyüklük açısından da farklı saymaktan kaçınmazlar. Yine onlardan bazıları bu şekilleri sonlu olarak düşünürken, bazıları da onları sonsuz olarak düşünür ve parçalar sonsuz olduğu için rastgele hareket ettiklerini söylerler.

[20] Onlardan bazıları bu parçaların hareketlerinin her bir hareket bir çarpışmadan, o da bir hareketten, o hareket de bir çarpışmadan olmak üzere kendilerinden önceki sonsuz hareketlerden meydana geldiğini ve bazen de hareketlerin iç içe geçmesi ve zıt hareketlerin toplanması ile parçaların hareketsiz hale geldiğini düşünür. Onların bir kısmı bu şekillerin bazısının hafif, bazısının da ağır olduğunu düşünür. Onların tamamı bu cirimlerin doğaları için oluş ve bozuluş düşünmemekle beraber, bunlardan bileşik olanlar için oluş ve bozuluş düşünürler; oluşun onlardan, bozuluşun ise onlara doğru; oluşun onların bir araya gelmesi ile bozuluşun ise onların ayrışması ile olduğunu ve onların dönüşümünün ise bütündeki parçaların konum ve sıralanışının farklılaşması olduğunu düşünürler.

[21] Şimdi bu sıralanışı bir örnek ile açıklayalım: Bu parçalar örnek olarak harfler olsa, onlarda yön bakımından M-L-Y-K'nın diziliş modeli üzere bir sıralama vuku bulsa, sonra bileşim değişip K-Y-L-M'nin diziliş modeli üzere olursa, bu durumda ayrışma olmadığından, onlara göre bozuluş olmamıştır, gerçekleşen şey onlara göre dönüşümdür.

[22] Konuma gelince; buna örnek olarak her ikisinin de M-L-Y-K dizilişi ile olması, fakat bunlardan birinde harflerin diziliş sırasına göre ve harflerin başları olmaları gereken yöne doğru yazılması, diğerinde ise harflerin konumlarının bundan sapması ve örnek olarak L'nin yönünün K'nın yönüne ters olacak tarzda (M- -Y-K) şeklinde yazılmasıdır.

[23] Bunlar bu hususta dönüşümü şeylerin doğasında var olan değil de, duyum ve algılamaya göre değişen bir durum sayacak kadar aşırıya gittiler ve dediler ki bu güvercin gerdanlığında görülen renk gibidir. Çünkü o kendisine bakana göre bir konumdan siyah görülür, bakan için başka bir konuma geçtiğinde erguvani görülür. Fakat onun kendisi ne siyahtır ne de erguvanidir; bu görünüm bakana göre değişir. İşte bunlar parçalanamayan cisim (atom) taraftarlarıdır. Yüzey taraftarlarına gelince, onlar oluşu yüzeylerin bir araya gelmesi, dönüşümü ise atomcuların savunduğu şeye yakın bir şey olarak düşünür ve yüzeylerin ilkesini üçgen yüzey kabul ederler.

[24] Özetle, bunlar oluşu ispat ettiklerini düşünürler, halbuki onu ispat etmemişlerdir. Çünkü doğalar, cevherleri şeklen benzer olan yalınlarda korunduğunda, bir araya toplanma ve ayrışma hacmi ve büyüklüğü artırıp şeklin durumunu değiştirmekten başka bir şey yapmaz. Bu da ya nicelikte ya da nitelikte bir değişmedir/başkalaşmadır.

[25] Büyümeye gelince, her ne kadar büyümenin hakikati hakkında şüpheler ortaya çıksa da hareketi de inkâr eden grubun görüşünün dışında onu inkâr eden bir görüş bize ulaşmadı.

[...]

ALTINCI FASIL

Oluş ve Dönüşüm Arasındaki Fark

[108] Bu kimselere karşı çıkmamızın amacı oluş ve dönüşümün durumunu açıklamak olduğu bilindi. Sonra bunun için unsurların durumu hakkında konuşmaya ihtiyaç duyduk. Unsurlar konusunda görüşlere karşı çıkışımız başka bir amaca dair karşı çıkışımızın aynıdır ve bu amaç da unsurları bilmektir. İlk iş olarak oluş ve dönüşümün durumunu sunmak bizim için uygun

olur. Biz deriz ki: Gözlem bizi akıcı suyun taşlaştığına hükmetmeye götürüyor. Bazılarının taşı su olarak akıttığına ve suları taş olarak katılaştırdıklarına; kendisine buhar karışmamış saf havanın bulut olup su ve kar olarak aktığına tecrübe delalet ediyor. Bu soğuk dağların tepelerinde gözlemlenen bir şeydir. Orada saf havanın olabileceği en saf hali aldığını gözlemledik. Özetle, kışın oluşan saflaşmadan kendisine buhar yükselmeksizin veya ona sis eklenmeksizin hava bir anda katılaşır, kara bulut olur, toprakla karşılaşır ve onun üzerini tamamen karla kaplar. Bunun miktarı da her bir atışta küçük bir parça miktarıdır. Bunun ardından hava bir an saflığına döner, sonra tekrar katılaşır. Bu döngü bu şekilde o bölgeye, şayet aksa büyük bir vadiyi kaplayacak kadar büyük bir kar yığılana kadar devam eder. Kar ve suya dönüşen havadan başka bir şey değildir.

[109] Bazen bardak düzgün bir şekilde buza konulup bırakıldığında, içinin saflığına rağmen su ile dolana kadar damlalar ardı sıra birleşir. Bu sızıntı değildir. Çünkü sızıntının sıcak sudan olması daha uygundur. Yine bu bardak veya onun yerini tutan başka bir aletin tamamı buza yerleştirilmeyip buzda olmayan fazlalık bir kısmı kaldığında, o kısmında da damlalar oluşur. Çünkü soğuk oraya ulaşır. Bu sızma yoluyla havanın suya dönüşmesi vasıtasıyla olur. Çünkü sızma sadece kabın sızanla karşılaşmasıyla oluşur. Belki de bu buzdan bir şey ayrılmamış ve yok olmamıştır, aksine ne zaman buz genleşmeden uzak olursa bu durum daha çok olur. Bunun tersi olarak su ısınmayla havaya dönüşür.

[110] Cirimlerin ateşe dönüşmesine gelince; körük örneğinde olduğu gibi, girip çıkma önlenerek üflemeye devam edilip körük havayla doldurulunca, kısa zamanda onun içinde olan, yakıcı ateşe dönüşür. Mürver ağacının yağının bir anda nasıl ateşe dönüştüğünü bilirsin. Bu ancak ondaki unsurların dönüşümüyle olur. Odun yaş olduğunda ateşe direnir. Bu durumda ondan fazla duman oluşur ki bunlar onun direnen parçalarıdır.

Kuru olduğunda ise ondan bir şey oluşmaz veya yaştan oluşan şeye oranla az bir şey oluşur. Bunu yaştaki topraksı parçaların çokluğuna ve zorlamayla yükselen ağır parçaların daha bol olmasına atfetmek mümkün değildir. Çünkü belki kuru daha ağırdı, bu durumda ondan dumanlaşan ve külleşenin tamamı daha az olur. Dahası aşırı zıtlıklarından dolayı su olmaklığın ateşe dönüşmesi zordur ve o dönüşümle kendisine yakın olana engeldir. Kuru topraklık ise ateşe dönüşmeye daha uygundur. Şayet beraber dönüşmeyip sadece yükselirlerse, onlardan çıkan duman birleştiğinde aynı olur. Öyle ise külleşme de fazla olmamasına rağmen onların birinde duman azdır. Ondaki topraklık başka topraklığa dönüşmüştür. Burada ateşten başka galip olan yoktur. Bu nedenle de o ateşliğe dönüşmüştür.

[111] Bundan ve bunun benzerinden açıkça ortaya çıkmıştır ki, bu durum gizlilik (kümün) yoluyla olmayınca, birleşme ve ayrılma yoluyla da olmayınca, ancak cevherdeki dönüşüm yoluyla olmuştur. Buna göre, unsurların bazısı bazısına dönüşür. Bileşiklerde ise şu türden olan bir şey başka bir türe dönüşür. Buğdayın kana, kanın da kemik, et (dimağ) ve bunun dışında bir şeye dönüşmesi gibi. Bu açıdan işaret edilen şeyden cevherinin türü sabit kalan şey, ısınan su gibi –ki o özü açısından sabit kalmıştır– dönüşümdür. Değişim (başkalaşım) anında türü devam etmeyen şey ise, örnekte de açıkladığımız gibi, bozulmuştur.

[112] Mutlak oluş cevhersel oluştur. Beyaz oldu veya siyah oldu gibi sözlerindeki mukayyet "oluş" ise dönüşümdür veya cevherde olmayan değişimlerden bir şeydir. Bu üzerinde anlaşılmış bir şeydir. Bazıları ana elementlerin en şereflisi ve en varlıksal olanının en iyi olanından oluşunu mutlak oluş, bunun aksini de "mukayyet oluş" olarak görür. Onlar başka görüşler de ortaya koymuşlardır ki onları burada anlatıp çürütmeye gerek yoktur. Ayrıca cirmin oluşunun, cirm olmayandan gerçekleşmesi mümkün değildir. Sen biliyorsun ki kendisinden cisim

oluşan şey ancak maddi bir cevher olur. Maddi cevher de soyut olarak ferdileşemez.

[113] Tümüyle veya kısmen oluş ve bozuluşu kabul eden hiçbir cirm ezeli değildir. Oluş ve bozuluşu tümüyle kabul edene gelince; bunda şüphe yoktur. Şayet bir parçası kabul ediyorsa parça türünde bütüne ortaktır. Dolayısıyla türünün doğası da oluş ve bozuluşu kabul edendir. Daha önce açıkladığımız üzere, böyle bir şey oluşmamış bir şey değildir. Var olanlardan oluşmamış olan şey de ezeli değildir (yani var olandan oluşan ezeli değildir). Bu yüzden oluş ve bozuluşun unsurları da ezeli olmayıp var olmaları bazısının bazısından oluşmasıyladır.

[114] Şimdi bunlar arasındaki fiil ve infialin/edilginin nasıl meydana geldiğini araştırmak uygun olur. Bunun şeklini başka yerlerde ki açıklamalardan bildiğin gibi, bu konudaki fiil ile kast edilen şey nitelikte hareket ettirme, infial/edilgi ile kast edilen şey ise nitelikte hareket etmedir. Buna göre biz deriz ki bu temas ile olur. Çünkü temas sebebiyle olmasaydı ya konumsal başka bir nispetle veya nasıl rastlarsa o şekilde olmak durumunda olurdu. Nasıl rastlarsa o şekilde olduğunu söylemek mümkün değildir; aksi takdirde ona konumu nasıl olursa olsun cirmin yönümüzü yönümüze zıt taraftan bir ısıtmayla ısıtması gerekirdi. Bu durumda da, örnek olarak kendisinden yirmi fersah uzaktaki ateşten dolayı cismin ısındığının kabul edilmesi gerekirdi.

[115] Onun temas halinde olmadığı bir konumda olmasına gelince, bu durum simetrik (aynı hizada) ve yakında olan bir türün varlığını gerektirir; ortada olan ısınmayıp soğumayınca, etkilenen/münfail de ancak ondan sonra (ısınıp soğuyacağından) ısınıp soğumaz. Ortada olan ısınırsa o yakın müessir/etkileyen olup kaçınılmaz olarak temas ile etkiler.

[116] Bize göre bazısı bazısına fail olan cisimler arasında fiil ve infial/edilgi, ancak aralarında temas olduğunda meydana gelebilir. Bundan dolayı adet bu mananın bu konuma teğetlik-

ten (temastan) dolayı özel kılınması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle iki cisim buluşup da biri diğerinde eda etmediğinde bu konuma göre temas eden şeklinde isimlendirilmezler. Onlardan biri etki etmeyip aynı zamanda da etkilenmezse, onun kendisinden etkilenene temas ettiği fakat etkilenenin ona temas etmediği söylenir. Sanki bu konumda teğet olma/temas etme etki edenle buluşmadır. Bu durumda onun konumu olması gerekir ve onun ağırlık ve hafifliğe sahip olması gerekir. Çünkü cisimlerin bu şifada bileşim ve karışımı kabul eder oldukları açıklığa kavuşmuştu. Bu manada faydasız şeylerle sözü uzatıyorlar. Bu [tür] cisimlerde fail temasla fiil yapar.

[117] Bir gurup antik filozof demiştir ki, fail edilgindeki boş bir deliğe nüfuz etmedikçe orada etki etmez. Bilmiyorlar ki bu deliğin ifade ettiği anlam buluşmanın artmasına güç yetirmektir. Şayet delik olmaksızın buluşma gerçekleşirse, edilgindeki fiil de gerçekleşmiş olur. Özü itibarıyla değiştiren de buluşma ve temastır. Fakat fail daha fazla karıştığında infial/edilgi de daha yaygın olur. Unsursal cisimlerin bazısının fiili bazısıyla buluştuğunda her biri suretiyle fiilini yaparken maddesiyle infiale/edilgiye uğrar. Kılıcın keskinliğiyle kesmesi ve demiriyle körelmesi gibi. Onlardan her biri maddesi bakımından iştirak ettiği cinsteki, benzeri olan türün zıt,suretini göz ardı eder. Bu edilgi şu ilci durumdan birine kadar devam eder: Ya birinin diğerine baskın gelip onu cevherine dönüştürmesi. Bu durum baskın tür için oluş, baskın gelinen için ise bozuluş olur. Ya da durumun birinin diğerine baskın gelip onun cevherini dönüştürmesine varmaması, aksine onun niteliğinin, fiil ve infial üzerinde karar kılacağı bir noktaya varması. Burada mizaç olarak isimlendirilen benzer bir nitelik ortaya çıkar. Bu toplanma karışım (imtizaç) olarak isimlendirilir. Şayet toplanma/birleşme buğday ve arpa unu arasında olduğu gibi gerçekleşir ve aralarında fiil ve infial meydana gelmezse, bu karışım olarak isimlendirilmeyip bileşim (terkip) ve karılma (ihtilat) olarak isimlendirilir.

İnsanlardan bazıları bu durumda karışım terimi yerine karılma terimini kullanır.

[118] Sonra Meşşailer kendilerinin dışındakilere karşı, "iki yalın korunduğunda karışımın gerçekleşmeyeceği" konusunda görüş birliğine vardılar. Yalınlar halleri üzere korunsaydılar o ikisinin etsel ve kemiksel olarak bir araya gelmesi gerekmezdi, aksine bileşik yalınını duyuda saklardı ve o orada var olurdu. Dahası görme duyusu idrak gücünün son sınırında olsaydı, bu insan ette su, toprak, ateş ve havayı ayırt edilmiş olarak görürdü. Bu durumda da et gerçekte et olmaz, aksine diğer bir insana rağmen bir insanın görmesi nedeniyle et olurdu. Yine onlar dediler ki, birisi bozuluşa uğradığında veya ikisi bozuluşa uğradığında, ne bozuluşa uğrayanlara imtizaç etmiş/karışımı demek doğru olur, ne de bozuluşa uğrayan veya uğramadan kalana.

[119] Sonra İlk Muallim (Aristoteles) bundan sonra, karışanlar/imtizaç edenler güç bakımından sabittirler dedi. Karışanların gücü sabittir derken suret olan fiili gücü kast edip, onun zatı bakımından maddede olan edilginliklerde görülen bilkuvve var olan bir şey olduğunu kast etmedi. Çünkü bu adam onunla, bozuluşa uğramaksızın oluşan duruma işaret etmek istedi. Bu da ancak özsel sureti olan gücü kendinde kaldığı müddetçe olur. Maddedeki yatkınlık anlamındaki kuvveye gelince, bu bozulma ve maddeye dönmeyle veya sadece bozulmayla olur. Çünkü yine bozulsa da o, bu güç/kuvve ile sabit olur. Çünkü bozulan şey kuvve olarak daha önce olduğu bir şey olup ona döner.

[120] Fakat yorumcular bu cirmlerdeki doğal suretlerle onların nitelikleri arasında ayrıma delalet eden arazlarla suretleri ayırmada zorlanmaları sebebiyle bu konuda fikir ayrılığına düşüyorlar. Yine onlar, şiddetlenme ve zayıflamayı kabul etmekle beraber bu keyfiyetlerin tamamının veya bir kısmının bu cirmlerin suretleri olduklarını zannetmelerinden dolayı fikir ayrılığına düşüyorlar. Onların yolunda olan benzerleri de bunların niteliklerinin korunmuş ve şiddetlerinin azalmış ol-

duğunu, bu durumda da cisimlerin bilkuvve olarak saf olduğunu söyler.

[121] O halde bu sözlerini inceleyelim. Biz deriz ki onlar bununla kaçınılmaz olarak ya örneğin, "bilkuvve sabit olan su ve toprağı" kastediyorlar ya da su ve toprağın yetkinliklerinin hükmünü kastediyorlar. Şayet bunları bilkuvve su ve toprak kabul ederlerse bu durumda (bunlar) bozuluşa uğramışlardır. Fakat onlar hareketsizliğinden dolayı bunların bozulmaz olduğunu, aksine şiddetlerinin azalıp ateşsel kızgınlıklarının zayıfladığını söylüyorlar. Bununla birlikte bazıları, unsursal ateşin şiddete sahip olmadığı görüşündedir. Kaçınılmaz olarak onun şiddeti değişimle azalır. Bu değişim ya örnek olarak su olmaklık suretinin, su olmayan bir şey oluncaya kadar, sudan sıyrılıp çıkmasıyla olur ya da su olmaklık suretinin devam edip suyun su olması, toprağın da toprak olmasıyla olur. Şayet bu değişimle su ve toprak dışında başka bir şey olursa bu bozuluştur. Hiçbirinden kendilerini su ve toprak yapan suret ortadan kalkmayıp su su olarak, toprak da toprak olarak kalırsa türün doğasında bir dönüşüm olmaz. Onlar cevhersel suretlerde güçlülük ve zayıflık diye bir şeyin olmayacağını özellikle vurgulamışlardır.

[122] Toprağın toprak olmaklığı eksilip o eksik, toprak olduğunda ve toprak olmaklık güçlülük ve zayıflığı kabul ettiğinde, kaçınılmaz olarak toprak olmaklığı başka bir doğanın ona karışmasıyla eksik olur ki, bu doğa ona karışmasaydı o saf doğa kalırdı. Şimdi ona bir yarım pay girmiştir. Bu nedenle eksik toprak olmakla beraber o, eksik ateş veya eksik su olmak gibi, başka bir şey olmuştur. Bu durumda bir şey eksik olmakla beraber ateş veya toprak olur ve sırf ateşe kıyasla o toprak, sırf toprağa kıyasla da ateş olur ki bu imkânsızdır. Çünkü ateşsellik arazındaki ateş asla toprak değildir; toprak olmaklık arazındaki toprak da toprak olup, asla ateş değildir.

[123] Bununla birlikte onlar bu azalmanın sadece sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kurulukta olduğunu itiraf ediyorlar. Sen bi-

liyorsun ki su, ısısının geçmesi bir kenara, şiddeti ısıtma ve kaynatmayla su olmaklıktan çıkmaz. Bu durumda arız olan değişim suyun, onunla kendisinin su olduğu ilk yetkinliğinde değil ikinci yetkinliğinde olur. Bu dönüşüm türün doğasını ortadan kaldırmayınca, cevherde bir dönüşüm olmaz. Bu durumda kaçınılmaz olarak o; cevherin nitelik olması bakımından korunmayan niteliğinde olur.

[124] İlk Muallim ise onların kuvvetlerinin ortadan kalkmadığını söyler ve bununla da bu ikinci yetkinliklerin ilkeleri olan suret ve doğalarını kast eder ki, engel ortadan kalktığında onlara ait fiiller onlardan ortaya çıkar. Bunlar zannettiler ki o, yatkınlıkla ilgili kuvvetleri kast ediyor. Şayet ilk heyulanın soyut olarak kalması mümkün olsaydı, kendileriyle bir şeye bilkuvve ateş, toprak veya başka bir şey denilen ana elementlerin yatkınlıkla ilgili kuvvetleri, kendisinde bozuluş olmadığı açıklanan karışım bir tarafa, asla ortadan kalkmazdı. Bu durumda bütün bu açıklamaların ne faydası olurdu?

[...]

[129] Yukarıda geçenlerden açıklığa kavuştu ki doğa bu meyil olmayıp aksine bu meylin ilkesidir. Aynı şekilde bilmelisin ki doğa, zikredilen nitelik olmayıp aksine onun ilkesidir. Doğanın sadece mekânsal hareketin ve ondaki durağanlığın ilkesi olmayıp doğa ile olan bütün hareketlerin ve durağanlıkların ilkesi olduğunu daha önce öğrendin. Aynı şekilde bilmelisin ki suyu bu niteliğe değiştiren ve bunu onda koruyan suyun doğasıdır. Bu doğaya ismi olmadığı için kendisinden ortaya çıkan fiilden dolayı istiare yoluyla isim verilir ve bazen ağırlık olarak, bazen soğukluk ve yaşlık olarak isimlendirilir. Ondan çıkan aşağı doğru meyil göz önüne alındığında ağırlık olarak isimlendirilir ve o ağırlığın ilkesi olur. Ondan çıkan nitelik göz önünde bulundurulduğunda soğuk olarak isimlendirilir ve o soğuğun ilkesidir. Bu insandaki bir kuvvetin düşünme ve gülme olarak

isimlendirilmesi gibidir. Halbuki bu özellik düşünme ve gülmenin ilkesidir.

[...]

SEKİZİNCİ FASIL

Büyüme Hakkında

[149] Büyümeye gelince; o her artmayla değil, ancak bir tür artmayla olur. Nitekim su gibi yoğunlaşmış olan şey havaya dönüşüp hacmi arttığında, bozuluşa uğrar ve hacmiyle beraber başka bir şey ortaya çıkar. Böylece su büyümeye has olan artma hareketiyle nitelendirilemez. Yine hararete dönüşürken suyun genleştiğinde su olarak kalmasında olduğu gibi, şayet nitelenen şey baki kalır dışarıdan ona bir ilave olmazsa da durum bu şekildedir (büyüme olarak isimlendirilmez). Yine eklenen her artışta da durum bu şekildedir. Çünkü cisme cisim yapıştırıldığında veya su üzerine su arttırıldığında ve onlara ilave edilenlerden her biri durağan olup başka bir şeye dönüşmediklerinde, onda bir artış yapılmış olur, ancak bu büyüme hareketi olmaz. Aksine tür olarak baki olan şeyin tamamının artmayla kendisine giren şeyde hareket etmesi gerekir. Bu şekilde olan her şey de büyüme değildir. Çünkü büyüme çağında olan biri zayıfladığı gibi, yaşlı da büyümenin durmasından sonra semizleşir. Semizlik artışı büyüme olmadığı gibi zayıflık eksikliği de solup gitme değildir. Aksine bu artmanın gelişmenin yetkinliğine götüren bir uyum üzere devamlı olması gerekir. Böylece alınan şey bozulup onu alan şeyin şekline dönüşür, onu alan şey de gelişmenin yetkinliğine yönelik olarak her yönden büyür.

[150] Böylece bu alınan şeyin onu alanın cisminde oluşturduğu aralıklara nüfuz ederek ona dahil olması ve alan şeyin şahsında türün baki kalarak bunu (artışı) türüne uygun bir oran üzere etrafına dağıtması gerekir. Şayet onun nüfuzu boşluğa ol-

saydı, cisim artmak için kendisindeki boş boyutları doldurmaya ihtiyaç duymaz, aksine boyutlar boş olsun veya olmasın onun hacmi aynı olurdu.

[151] Bu hareket bitki ve hayvanlardan kendisiyle hareket edene sıcaklık yönünden nispet edilen bir harekettir. Çünkü hayvan ve bitkinin de varlığı nefs ve bedenden oluşur. Arız olan ilk şey bedene arız olur, bedene de miktarı yönünden arız olur. İşte cisimlik suretini taşıyan büyüyen heyula burada, o heyula için olan miktar şurada, o miktarı kaplayan yaratıcı şekil ise oradadır. Heyula sürekli değişim halindedir, dolayısıyla durumuna göre şekil alır. Onun kendisinde bulunan her bir ezeliye çözülmekten kaçınarak ona karşı çıktığının zannedilmesi uzak (ihtimal) değildir. Bu durumda bir şahısta herhangi bir vakitte ilk gruptan farklı bir madde grubu ortaya çıkar. Bu durumda da cismin maddesi sabit ve baki değildir ki büyüme ve artma öncelikli olarak ona nispet edilsin.

[152] Buradan anlaşılan büyümenin sadece tek bir maddeye nispet edilmemesinin uzak görülemeyeceğidir. Çünkü madde sonsuza dek baki kalsa da aynıyla tek bir madde olduğu için büyüyor değildir. Zira o büyüme sebebiyle daha büyük hale gelmeyip aksine daha büyük hale gelen onun (maddenin) ve artışın toplamıdır. O artıştan önce bulunduğu miktar üzere artışla beraber olur. Artan şey ise başka bir şey olup, o da bu toplamdır. Toplam olması bakımından bu toplam şimdi asıl olana bir ilave yapılmasıyla ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla ne madde, ne de artış büyüyendir.

[153] Yine her iki durumda da maddede taşınan miktarın hükmü bu hükümdür. Yine tuğladan oluşmuş yapıdan tuğlaların tamamı yer değiştirinceye kadar tek tek tuğlalar söküldüğünde, bu özünde sayı olarak ille binanın aynını oluştururken; sayı bakımından bir olmakla beraber şekli ve suret bir maddeden başka bir maddeye değişinceye kadar suretin maddenin değişimini koruduğunun zannedilmesi yanlış olur. Bu imkânsız-

dır. Aksine bu, taşıyıcısının çözülmesiyle beraber yapının ille suretinin ortadan kalkması ve ilkine benzer bir suretin ortaya çıkmasıyla tamam olur. Bu daha önce açıkladığımız bir şeydir.

[154] Yine maddenin bir kısmı değiştiğinde, suretin aynı kalmadığının bilinmesi gerekir. Onların dediklerine de iltifat edilmez ki bu da maddeden bazısında baki kalan suretin, suretin parçası olduğudur. Yemin olsun ki o ancak benzeri hakkında söz söylemediğimiz bir cihetten ortaya çıkar. Suretlerden diğer bazıları ise yenilenen maddede olup aynıyla ilki değildir. Bildiğin gibi değişen maddenin tamamında bu, ilkinin benzeridir. Bu konumda tamamın sureti geri kalanın ve ortaya çıkanın tamamı olup, geri kalan toplam olmayınca, geri kalan suret de bütün olarak kalan toplam olduğundan, suret büyümede baki kalmaz. Bu nedenle bizim bu şüpheden kurtulmayı (yolu) talep etmemiz gerekir.

[155] Buna göre biz deriz ki; bitki ve hayvan türlerinde maddenin tamamının asla değişmediğini, maddenin tamamının çözülmediğini, aksine ilk etapta çözülebilir seyrek (latif) şeylerin onlardan çözüldüğünü ve bunun karşılığının uzadığını bilmemiz gerekir. Yoğun şeyler çözülse de son etapta çözülür. Ondan az bir şey çözülür ve zorunlu suret ve kuvvetleri koruyan şey bütünde sürekli olarak baki kalır. Şayet nefs varlığı için maddeye muhtaçsa veya ilk fiilleri için maddeye muhtaçsa, ona bir şey eklendiğinde (o şey) ona dönüşür, maddede ve maddeyle kaim olan ilk koruyucu kuvvetin yetkinliğinde artar. Böylece sanki o kuvvetin yetkinliğinde hem önceden kalan bir şey ve hem de buna ilave edilmiş bir şey olur. Veya suret ve kuvvet bu önceden var olan şey olur ve ona yetkinlikleri ilave edilmiş olur. Bu durumda toplam önceden var olan olmayıp, kuvvetlerden oluşmuş olur ve ilk olan ortadan kalkmayıp ona kendisiyle daha yetkin olduğu bir şey ilave edilmiş olur.

[156] Şayet madde değişseydi, yara izleri ve benler de değişirdi. Kişide maddesinden geriye kalan kendisiyle ilk asli suretini

koruduğudur. Tamamıyla değişmeyen maddede kaim olan suretler ise türün suretidir. Türün suretinin ikinci yetkinlikleri olan kuvvetlere ise artış ve miktarlar ilave edilir. Maddenin korunan ilk kısmı geriye kalan korunmuş kısım olur ve ona artış ilave edilir. Bu sonradan olmasıyla kıvam ve sağlamlıkta ilkinden ayrılır. Böylece o da ille maddeden önce çözülmeye maruz kalır.

[157] Şekil ve yapı ise türsel surete zorunlu olarak arız olan veya zorunlu olmayarak arız olan şeyler cümlesindendir. Büyüme olan bu hareketten geriye kalan şey türsel surettir. Artan ise ilk etapta miktar, sonra da bu miktardan dolayı olan şekilsel ve yapısal surettir. Çünkü o daha fazla olur. Şekilsel tek bir suret özü itibarıyla daha küçük ve daha büyük olur. Zira o daha eksik olan miktarda daha küçük, daha fazla miktarda ise daha büyük olur. Miktar da aynı şekilde ilk olarak eksik olup sonra ona büyüten bir gıda eklendiğinde büyük olmaz. Çünkü o iki miktarın toplamıdır, ilave edilenin kendisi de daha büyük değildir, aksine olduğu gibi kalmaktadır. Daha büyük olan toplamdır. Kendisi için bu şekil olduğunda bu maddeye sahip olan şeye gelince, o bu şeyin türü olup, farklılaşmadan olduğu gibi baki kalır. Maddesine ilave yapılıp artan şey de o olup, o büyümez. Çünkü hacimdeki büyüme ve artma, miktar olmayan doğal suretlerin benzerine arız olduğu şeylerden olmadığı gibi miktarın zati arazlarından biri de değildir. Miktarın kendisi de büyümez. Çünkü o olduğu gibi kalır ve artma onu daha büyük kılmayıp aksine toplamı onunla beraber büyük hale getirir.

[158] Şekilsel surete gelince işte büyüyen budur. Yani suretin her bir parçası olduğundan daha büyük olur, halbuki ne madde ne de miktar böyledir, ilk olarak hareket eden türdür. Onun hareketi ise madde ve büyüyen miktar vasıtasıyla şekilsel suret ve yapıdadır. Dolayısıyla büyüyen türdür, yani maddesi ve onun miktarı sebebiyle yapısının miktarında artan odur.

[159] Büyümenin durumunun bu şekilde anlaşılması gerekir. Büyüten ise gıdadır. O hem gıda hem büyütendir. O bilkuv-

ve bir şeye benzeyip çözüldüğü şeyin yerine kaim olması açısından gıdadır; kendisinde büyüyenin miktarını artıran bir miktar bulunması açısından büyütendir. Gıda, dönüşüm ile türüne çözüldüğü şeyin yerine kaim olur. Ona gıda denir, bilkuvve buğday gibi ad[illegible]lir. Sadece yapışkan ve bileşken olmayana ihtiyaç duymadığ[illegible] ona gıda denir. Onun için nitelikte benzerlik gerçekleşmiştir. Ona gıda denir, (çünkü) o besleyip et olmuştur. Gıdanın gıda olmak açısından faydası çözülmek yerine benzeyip yapışmak ve büyütmekle gerçekleşir. Cüzam maddesi gibi şayet benzemezse, durumunun yetkinliğindeki bir gıda olmaz. Benzer de yapışmazsa, durumunun yetkinliğinde faydalı olan bilfiil gıda olmaz. Bu nedenle doğal gıda olarak besleyebilmesi için hem benzeyip hem de yapışması gerekir.

[160] İlk gıda yani bilkuvve benzerlik, kaçınılmaz olarak cevherdir. Çünkü cevher olmayanın bilkuvve cevher olması mümkün değildir. Cevher olanın da doğal bir miktarının olması gerekir, aksi takdirde ondan doğal cisim oluşmaz. Bilkuvve benzer olduğunda da ya bilfiil veya bilkuvve olmalıdır. Şayet bilkuvve olursa bu mücerret heyuladır ve onun varlığı ancak cisimsel bir suretle birlikte olmakla mümkün olur. Bu durumda o cisimsel bir suretle birlikte olur. O cisimsel suret de bu sureti kabul ederken ortadan kalkar. Bu suretin başkasının değil de onun cisimsel sureti olduğunu izah için sözü uzatmıyoruz. Aksi takdirde tek bir surette bu heyula ile birlikte başka bir heyula olurdu ve bir cisimde iki cisim olurdu ki durum böyle değildir.

[161] Anlayış sahipleri için buna gerek yoktur. Aksine bizim şunu bilmemiz yeterli olur: Bu heyulaya bundan önce bir cisimsel suret bitiştiğinde, bu durumda onda cisimsellik daha önceden mevcut olmuş olur ve bilkuvve benzer olan bilfiil cisim olur. Bu cismin küllî genel olması mümkün değildir. Çünkü onun sadece vehimde varlığı vardır. Aksine bu bir tür bireysel cisimdir. Her bir bireysel cismin gıdası ve gıdanın çözülmesinin ilkesi besleyende mevcuttur. Çünkü benzeten kuvvet ve büyü-

menin ilkesi olan kuvvet onda vardır, bu da niceliğindeki artan şeyin büyüyene eklenmesidir ki bu da aynı şekilde büyüyende gerçekleşmektedir. Fakat besinin niceliği beslenenin niceliğinin daha büyük olduğu bir şey olur. Bu da aynı şekilde büyümenin ilkesi olup besinde bulunur.

[162] Büyümenin kendisiyle olduğu şey bazen dönüştürücü olabilir. Bu şu şekilde olabilir: Benzetici olan kuvvet cevherinde ve niteliğinde kendisine benzetmesini tamamlayamayabilir. Ya da vücuda ilk girdiğinde bedene etki eder, sonra da beden ona üstün gelir ve ona etkide bulunur. Sonra da kuvveti azaldıktan sonra onu besleyene uygun hale gelir. Sarmaşık gibi. O büyüyene hem gıda verir, hem de onu ısıtır. Bilfiil artıran, bilfiil benzerdir. Beslenmeden sonra artıran bilkuvve benzere dönüşmez; ya zıt olur ya da orta bir yerde olur. Bazen de zıt olmaz. Mesela buğday kana zıt değildir. O ancak buğday olma mahiyeti yoluyla gıdadır. Sadece sıcak ve soğuk olması yoluyla değil. Beslediğinde artan bir miktar olması açısından verdiğinde artıran ve büyüten gıdanın durumuyla ilgili söylememiz gereken konusunda bu kadarı yeterli olsun. Şimdi ana elementler ve onların sayıları hakkındaki görüşün açıklamasına geçebiliriz.

DOKUZUNCU FASIL

Ana Elementlerin Sayısının Açıklanması

[163] Ana elementin tek olmasının doğru olmadığına dair sözümüz daha önce geçti. Nasıl böyle olur ki! Özünde ateş olanın su, su olanın ateş, toprak olanın hava veya hava olanın toprak olmasının imkânsız olduğunu öğrendin. Bu nasıl böyle olur! İşte burada rastlantısal suretten ortaya çıkmayıp, aksine farklı suretlerden ortaya çıkan zıt güçlerdeki fiil ve edilgi vardır. Farklı suretler farklı türler oluşturmayı gerektirir. Bir suretin diğerine bir üstünlüğü yoktur ki, diğerlerinin değil de onun unsurla bileşimi özelleştirmeyle ana madde kılınsın.

[164] Bu durum kesin olarak açıklığa kavuşmuş hususlardansa, ana elementin tek olmadığı da kesin olarak açıklığa kavuşmuştur. Öyleyse (ana element) çoktur. Onun sonsuz olarak çok olmadığı da bilinmektedir. Bu durumda ana elementler sonlu bir sayıda olmalıdır. Onların kendi aralarında kendilerinden fiil ve edilginin/infialin ortaya çıktığı suret sahibi olması gerekir ki, böylece karışım yoluyla bileşiklerin kendilerinden oluştuğu ana elementler oluşsun ve onların suretlerinden ortaya çıkan nitelikler, etkileşimli niteliklerin en önce geleni olsun. Onların bu duyulur cisimlerin ana elementleri olup vehmi cisimlerin ana elementleri olmamaları nedeniyle de onlarda özelleşen niteliklerin duyulur nitelikler olması gereklidir. Hissedenin özelliği de orada fiili ile hissetmesidir.

[165] Duyulur nitelikler duyuların sınıflandırılmasına göre tasnif edilmiştir. Fakat renkler gibi görme duyusuna ya da sesler gibi işitme duyusuna, ya kokular gibi koklama duyusuna ya da, tatlar gibi tatma duyusuna has kılınan nitelikler ne bu unsursal cisimlerdeki ilk niteliklerdirler ne de onlardaki ortak (niteliklerdir). Çünkü bileşiklerin kendileri uçlarından ve aracılarından yoksun bir şekilde var olur. Birleşiklerde nitelikler etkileşimden sonra ortaya çıkar.

[166] Dokunulur niteliklere gelince; doğrusal hareketi cisimlerden bir cisim onlardan ve onların aracılıklarından azade değildir. Onlardan var olan her bir cisimde mutlaka ona zıt olanın taraflarından bir tarafı veya onun zıddı mevcut olup, o bunu veya zıddını kabul eder. Dolayısıyla ilk cisimlerden ilk ayrımların tatlar, kokular ve renklerden değil de, bu niteliklerden meydana gelmiş olması gerekir.

[167] Şekil, hafiflik, ağırlık ve daha sonra sayacağımız şeyler gibi dokunmayla öncelikli olarak hissedilmeyen sair nitelikleri önceleyen diğer niteliklere gelince; bunlar bizim araştırdığımız ayırt edici özellikleri ifade etmez. Şekle gelince; ondaki doğal olan, yalınlarının benzer olması nedeniyle ondan ayrılmaz.

Farklı olsaydı dahi ona fiil ve edilginin vuku bulması uygun olmazdı. Zorlamalı olan ise bundan en uzak olandır.

[168] Hafiflik ve ağırlığa gelince; bunların ana elementsel cisimler için ayrım ifade etmesi uygundur. Fakat ne bu ikisi ne de onlardan biri kendisiyle ana elementin ana element olduğu bir ayrımı ifade eder. Çünkü ana elementin kendisiyle ana element olduğu ayrım, karışımın kendisiyle tamam olduğu fiil ve edilginin gerçekleştiği ayrımdır. Bu ikisi niteliktedir. Çünkü ana element karışan için ana elementtir. Nitelik kategorisinde hafiflik ve ağırlıktan ortaya çıkan bir fiil ve edilgi yoktur. Özde hafiflik ve ağırlık ise ancak mekânsal harekette edilgiyi gerektirir.

[169] Burada daha önce söylediğimiz şu sözümüzü hatırlatmamız gerekir: Örnek olarak suyun su olması onun ana element olması değildir; onun ana element olması, onun âlemin bir parçası olması değildir. Onun âlemi oluşturmada bir oranı vardır, bileşiği oluşturmada da bir oranı vardır. Onun su olmasından dolayı, engellenmedikçe doğasının ağır gelmesi, doğasının soğuk ve yaş olması gerekir; âlemin bir parçası olması bakımından da onun için en faydalı olan doğal mekânında gerçekleşen ağırlığının olmasıdır ki bu âlemin bir parçası olması anlamının gerçekleşmesine dair ona en yardımcı şey olur. Onun bileşiğin bir parçası ve ana element olması bakımından kendileriyle doğal konumuna ulaştığı ona ait ağırlık ve hafiflik, tam anlamıyla ona yardımcı olmaz. Aksine o ikisi ana elementin ana element olması anında ana elementten talep edilen menfaat için bir biriyle çelişen şey gibidirler. Onun için uygun olan doğal mekânından ayrılıp zıtlarının ağına ulaşmasıdır. Dahası sanki onun için uygun olan, su olduğunda kendilerinde fiil ve edilgide bulunulabilen soğuk ve yaş olması, böylece karışımın bundan faydalanmasıdır. Şayet ateş olursa bunun zıddı olmasıdır ki bu da onun sıcak ve kuru olmasıdır. Onun ağır, bunun hafif olması karışımda ihtiyaç duyulan şey açısından faydasız veya faydaya zıt bir durumdur. Çünkü bunlar bir araya gelip birbirini gerek-

tirmeyi değil, ayrılma ve uzaklaşmayı çağırır. Onların bir araya gelmede de gerçekleşen bir aradalığa etkileri yoktur.

[170] Aynı şekilde ağırlık ve hafiflik gibi fiil ve edilgiye uğramayan niteliklerden olan nitelikler de yalın cisimlerin kendileriyle ana element olması bakımından ana element olduğu ayrımlara dahil olmaz. Sonra dokunmaya ait nitelikler farklı mertebelerdedirler. Hepsi aynı derecede olmayıp aksine bazısı bazısından daha öncedir. Şu sıralama hepsini kapsar ki bu da dokunulur niteliklerin sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, saydamlık, kabalık, yapışkanlık, gevreklik, kuruluk, ıslaklık, katılık, esneklik, sertlik ve yumuşaklık olmasıdır.

[171] Saydam iki anlama gelir: İlki kıvamın inceliği, diğeri ise çok küçük parçalara ayrılmayı kabul etme. Kabalık bu ikisine karşılık gelir. Genleşme de saydam olana bu ilk anlamda benzer görünüyor, ancak genleşme, her ne kadar ona tabi olup saydamlık gerektirme delaletiyle ona delalet etse de, saydamlık üzerine ilave bir anlam gerektirir. Genleşme ise ona zımni delalet ile işaret (delalet) eder. Bunun nedeni genleşmenin iki anlamda kullanılan bir isim olmasıdır.

[172] Bunlardan ilki maddenin nicelikte incelerek yayılmasıdır. Bu anlam incelikle beraber hacim artışını içerir ve onda hacmi daha küçük olan diğer bir şeye veya kendisinden başkasına bir izafet olur. Diğeri havaya nispetle su gibidir. Başkası ise aşırı yoğunlaşıp aşırı derecede genleştiğinde tek bir su tanesinin kendisine nispet gibidir. Bu izafet olmasaydı ilki saydamlık ve incelik isminin anlamında olacaktı.

[173] Genleşme cismin parçalarının cisimlerden daha saydam olanların doldurduğu bir aralığa doğru birbirinden uzaklaşmasına da denir. Bu durumda aralarındaki bütün bağlar kopmamış, aksine parçalar arasında sabit bir ilişki olmuş olur ve böylece parçalar tam anlamıyla birbirinden uzaklaşmamış olur. Bu durumla bu maksatla ilgilenilmemiştir. Fakat ilk anlamda saydam ve genleşmiş olanın –ki bunda tartışma vardır– ancak

arazda fiil ve edilgiye faydası vardır. Bu ikisinin durumu hafiflik ve ağırlığın durumu gibi olup neredeyse o ikisini gerektirirler. Çünkü her ağır olan daha kaba/kaim ve daha yoğundur.

[174] Yapışkanlığa gelince, o yalın olmayan karışımsal bir niteliktir. Çünkü yapışkan, arttırılan herhangi bir şekille oluşturulması kolay olup ayrışması zor olan, aksine kopmadan uzayan şeydir. O aşırı derecede karışım ve kaynaşıma uygun kuru ve yaştan oluşur. Onun esnekliği kuruluktan, yapışkanlığı ise yaşlığındandır. Toprak ve suyu alıp onu ufalayarak suda hamurlaştırarak karışım güçlenene kadar karıştırmaya çalışıldığında, yapışkan bir cisim ortaya çıkar.

[175] Bunun karşıtı olan gevreklik ise şekillenmesi zor, ayrışması kolay olandır. Bu da onda karışımın zayıflığıyla birlikte kuruluğun galip, yaşlığın ise az olmasından dolayıdır. Islaklık ise bilindiği gibi onun sebebi başkasıyla karışan yaş cismin yaşlığıdır. Burada cevherin yaşlığı, ıslanmış ve fazla ıslaklıktan bozulmuş olma durumları vardır. Cevherin yaşlığı, cismin yaşlığının maddesiyle birlikte olmasıdır. Böylece yaşlığın onda olması su gibi öncelikli bir oluştur.

[176] Islanmış ise kendisinden başka bir cismin yaşlığı ile yaşlanandır. O cisim için bu yaşlık önceliklidir. Fakat bu cisim ona yaklaştığında, o ıslanmış denir. Onun ıslanmış ismiyle özelleşmesi, bu isim görünüşüne atfedilmedikçe doğru olur. Bunun genelleme ile de söylenmesi doğru olur. Böylece 'ıslanmış', dışarıdan gelen bir yaşlıkla irtibatlı her cisim olur. Fakat bozulmuş olan ancak dışarıdan gelen yaşlığın onun içine işlemesiyle bozulmuş olur. İlle anlamda bozulmuş olan ıslanmış olanın bir türü gibi olup, ikinci anlamda ondan farklı olup ona dahil değildir. Bazen kuru cisim yaş veya bozulmuş hale gelebilir. Yeşil bir daim yaşlığı, ıslaklıktan bozulmuş, kuru, solmuş dalın yaşlığına eşit değildir. Çünkü bunun cevheri kuru olup, buna dışarıdan bir yaşlık işlemiştir, onun ise özü kendiliğinden yaştır. Kurunun nemlinin karşıtı olması gibi kupkuru da ıslağın karşılığıdır.

[177] Katılık ve esneklik de karışımsal niteliklerdendir. Çünkü esnek olan içe doğru bükülmeyi kabul eder, onun konumundan intikal eden akıcı bir kıvamı yoktur, yapışkan uzanmayı da kabul etmez, onu oluşturan ve ayıran bir hız da yoktur. Onun içe doğru bükülmeyi kabul etmesi yaşlıktan, birbirine tutunması da kuruluktan kaynaklanır. Yumuşak olana gelince; bunun doğal olanı vardır, bir de kazanılmış olanı vardır. Onu girinti ve çıkıntılarla muhtelif parçaların ayrıştığı, fakat özetle konumun farklı olmadığı bir yüzeyin kuşatması gerektiğinden her yalın cisim için doğal olanı gereklidir. Yalın cisimler onunla farklılaşmaz.

[178] Fakat yumuşaklık bir başka açıdan da cisimlerin doğasında addedilir. Şöyle ki, cisimlerden herhangi bir ayrımda yumuşaması kolay olacak şekilde ayrılması kolay olan vardır. Dolayısıyla onda vuku bulan ayrımlar ya yumuşak, ya da yumuşak olana hareketi kolay olandır. Bu şeyin cevherinin yaşlığına eklenir. Özetle sertlik bunun mukabilidir. Yani kısaca sertlik ve yumuşaklık fiil ve infiale/edilgiye girmezler. Buna ilaveten, doğal olanla cisimler birbirinden farklılaşmaz. İnatçı (çabuk dönüşmeyen) ve uygun çabuk dönüşen cisimler kendilerindeki kuruluk ve yaşlığı talep ederler. Bu şeylerin çoğu yaşlık ve kuruluğa döner. Fakat yaşlık bazen ıslaklığa, bazen de niteliğe denir. Buradaki sözümüz niteliğin yaşlığıdır. Cevheri yaş cisimlerin bazısına bir durum eklenir ki bu da su için olduğu gibi ona cinsinden dokunanı yapıştırmak ve birlikteliği gerektirmektir. Bu durumda çoğunluk yaşlığın hakikatinin bu olduğunu zanneder. Fakat onlar cismin daha ince olduğunda kendisine dokunanı yapıştırmasının ve tutmasının daha az olduğunu, daha kaim olduğunda da daha çok ve şiddetli gerektirdiğini görüyorlar.

[179] Saf berrak suya parmak batırıldığında ondan parmağa gereken miktar, katılaşmış bir suya veya yağa veya bala batırıldığında parmağa gerekli olandan azdır. Bu durumda bu özellikler cisme mutlak olarak yaş olan şey yönünden gerekmez. Aksi takdirde yaş olanlardan daha yaş ve daha ince olanın daha ge-

rektirir ve yapıştırır olması gerekirdi. Aksine bu yaşlığa yaklaştığında yoğunluk ve katılık için gerekli olur ve yaşlık için terk ve bir arada tutma aczinin kolaylığı gibi, başkasıyla sınırlanma ve onunla şekillenme kolaylığı da devam eder. Tıpkı kuru için onu kabul etmede gecikmeye rağmen kendisine verilen şekil üzere sabit kalmasının gerekmesi gibi.

[180] Şunun bilinmesi gerekir ki yaşlık, cismin ilk tür kabul edilirleri kendisiyle kabul ettiği nitelik, kuruluk ise cismin ikinci tür kabul edilirleri kendisiyle kabul ettiği niteliktir. Havanın yapışkan olmasa da yaş/nemli olması uzak görülemez. Çünkü yapışmak bir şeyin yaş olması dolayısıyla değil, kaim olması dolayısıyladır. Hava kalınlaşınca su olur ve bu da gereklilik ve yapışkanlık sıfatıyla olur.

[181] Birincil dokunulur nitelikler şu dört niteliktir: Onlardan ikisi fail olup, bunlar da sıcaklık ve soğukluktur. Bunların fail oluşları, şöyle denilerek, fiili belirler; sıcaklık tıpkı ateşin yaptığı gibi, farklı olanların arasını ayırır, selden birbirine benzeyenleri bir araya getirir; soğukluk ise suyun yaptığı gibi selden birbirine benzeyen ve benzemeyenleri bir araya getirir. Onlardan ikisi de münfail/edilgin olup, bunlar da yaşlık ve kuruluktur. Fakat onlar sadece edilginlikte ortaya çıkan edilginlerdir. Bu durumda yaşlık cismin kendisiyle kolayca sıkıştırılıp farklı şekle girebildiği ve o şekli kolayca terk edebildiği niteliktir. Kuruluk ise cismin kendisiyle sıkıştırılıp farklı şekle girebilmesinin ve o şekli terk etmesinin zor olduğu bir niteliktir. Bu nedenle iki yaş cisim birbirine dokunmayla kolayca birleşebilir ve ayrılmaları ise kolayca bitişmelerinin tersine, sağlanmış temastan ayrılmaları zor veya imkânsız olur. Kuru ise bunun zıddıdır.

[182] Bu nedenle sıcak ve soğuk olanın her biri başkasında fiil meydana getirip ondan etkilense de bunlar fail, onlar münfail/edilgin olarak isimlendirilmez. Aynı şekilde yaş ve kurudan her biri başkasında fiil meydana getirip ondan etkilenir. Fakat sıcak ve soğuk olan yaş ve kuru olanla kıyaslandığında yaş ve

kuru olan o ikisinde etki yapmazken onların yaş ve kuruda eda yaptığı görülür. Çözülme, katılaşma ve benzeri durumlardan bildiğimiz gibi. Bu dördü asıllardır. Bunlardan da dört düzgün çift bileşir. Böylece yalın cirimlerden bazısının doğasına sıcaklık ve kuruluk niteliği, bazısının doğasına sıcaklık ve nemlilik niteliği, bazısının doğasına soğukluk ve nemlilik niteliği, diğer bazısına da soğukluk ve kuruluk niteliği bağlanır.

[183] Böylece şu ana elementler oluşur: Toprak, durumundan kuru yalın olduğu açık olan bir cisimdir. Onunla karılma sonucu her cisim kuru olur. Suyun durumundan onun yaş soğuk olduğu açıktır. Onunla karılım neticesinde başkası yaş soğuk olur. Havanın durumundan onun nemli yalın olduğu açıktır. Ateşin durumundan onun sıcak yalın olduğu açıktır. Fakat toprağın doğasında aynı zamanda soğukluk da vardır. Çünkü o doğasına terk edildiği ve güneşin veya başka bir sebebin ısıtması da ondan giderildiği zaman, ona dokunulduğunda soğuk bulunur. Yabancı bir sebeple ısınır, nasıl ısınmasın ki, ağırlık sıcaklığa uymaz. Kendisinde topraklığın baskın olduğu bütün cisimlerin bedenleri soğuktur.

[184] Hava doğası üzere terk edildiği ve yükselen sıcaklık ondan gidip, doğası olan suya dönen buharların ona karışması neticesinde soğumadıkça sıcaktır. Nasıl böyle olmaz ki? Suyun havaya dönüşmesi istendiğinde daha fazla ısıtılır. Isınma onda yerleşik hal alınca hava olur. Ateşe gelince o, şekilleri kolay kabul edici değildir, aksine o özüne has bir nitelikte olup bu nitelik de kurudur. Fakat havanın sıcaklığını, ateşin kuruluğunu, özellikle de ateşin kuruluğunu ispatlamak ve bu konudaki görüşe açıklık getirmek zordur.

[185] Denilmiştir ki alevlenme ve kaynamadan her biri sıcaklığın aşırılığı, donma da soğukluğun aşırılığı olunca, donma soğuk ve yaş olanın özelliği, alevlenme ve kaynama da sıcak ve kuru olanın özelliği olur. Bu tam olarak anlayabildiğim bir söz değildir, belki benden başka biri bunun hakikatini ortaya koyar

ve bu sözü anlar. Çünkü kaynama sıcaklığın aşırılığı olmayıp, olsa olsa aşırı sıcak olandan yaş olana arız olan hareket olur veya olmalıdır. Alevlenme de sıcaklığın aşırılığı olmayıp aksine sıcaklığın aşırılığından dumana arız olan parlaklıktır. Sıcaklığın şiddetlenmesi alevlenme olarak isimlendirilse de bu konuda tartışma yoktur. Donma soğukluğun aşırılığı olmayıp, soğukluğun aşırılığından her cisme değil de sadece yaş olana arız olan bir etkidir. Donma kaynamanın da zıddı değildir. Çünkü kaynama yukarıya doğru bir harekettir. Ona aşağıya doğru olan bir hareket zıt olur. Halbuki donma bir hareket değildir. Belki de gerekli olan donmayı şekillendirici sınırlayıcıya karşı çıkmayla beraber maddeyi küçük bir hacme toplamak, kaynamayı da şekillendirici sınırlamaya boyun eğme ve incelik ile beraber onu büyük bir hacme yaymak olarak tanımlamaktır. Böyle olunca da aralarındaki fark yoğunlaşma ve genleşme arasındaki fark gibi olur.

[186] Dedikleri şey niçin süregidiyor? Sonra zıddın zıdda arız olması zorunlu olarak gerekli şeylerden değildir. Çünkü zıtlar konu gibi birçok şeyde ortak olabilirler. Mantık kitaplarında öğrendiğin gibi buna benzer sözler hakikat değil iknai, burhanı değil cedeli sözlerdir. Bu sözde şüphe duyulan husus ile ilgili bir cevap var gibidir, fakat ben onu meydana koyamadım. En uygunu ateşin kuruluğunu açıklamakla meşgul olup; ona ulaşma yolunu da onun sıkıştırma ve sınırlama kabul etmediğini açıklama kabul edelim. Onun sıkıştırma ve sınırlama kabul etmediğini açıklamamız duyulur olması açısından değildir. Çünkü duyulur ateş sırf değildir. Bununla birlikte doğal yerlerinin dışında harekete uygun şekillerini koruyarak cisimlere arız olur. Suyun dökülme halindeki gibi. Aksine bu açıklamamızı bir tür kıyasa dayanak yapıyoruz. Buna göre ateşin sıcak olduğuna şüphe yoktur. Bu durumda o, ya yaş sıcak ya da doğasının başkasının sıkıştırmasına boyun eğmesi kolay olmayan kuru sıcak olmaktan azade değildir.

[187] Şayet "nemli" sıcak ise bu durumda o havanın cevherindendir. Havanın cevherinden olunca da mekânının havanın mekânı olması gerekirdi. Bu durumda da ateşin, havanın mekânından başka bir mekâna uzaklaşmaması gerekirdi. Dolayısıyla o kuru sıcaktır. Biri bu söze şöyle cevap verir: Havanın kendisi ısındığında sıcaklığı mutedil olan bu havanın mekânından yükselir. Buhar da yükselir ve havanın mekânının üstünde bir mekân talep eder. Halbuki o havanın suya benzemesinden daha çok suya benzer. Onu yükselten aşırı sıcaklıktır. Aşırı sıcaklık ateşin, sıcaklığı aşırı olmayan bu havanın mekânından uzaklaşmasının sebebidir. Şayet bu, mekân olarak ondan daha aşağıda olan suda olduğu gibi doğasından olsaydı, ısındığı zaman yukarıya uzaklaşarak hem su hem de havanın her ikisinin de konumundan uzaklaşırdı. Isındığı zaman havanın kendisinin durumu gibi ki, havadan biri diğerinden daha sıcak olduğunda o sıcaklığındaki değişimden dolayı mekânından uzaklaşır.

[188] Cevap olarak deriz ki; talep edilen mekân kendisinden uzaklaşan mekânın doğasından olup ondan farklı olmazsa o mekânı talep edip bundan uzaklaşma imkânsız olur. Şayet o mekânın doğası bunun doğasından değil ise, bu durumda kaçınılmaz olarak o, havanın dışındakinin doğal mekânıdır. Bu yükselen, sıcaklığı aşırı olduğu için yükseliyorsa, o mekânın ancak aşırı sıcaklığın doğal mekânı olması mümkün olur. Bu durumda sıcaklığı aşırı olanın mekânı havanın doğal mekânının dışında bir doğal mekân olur. Şüphe yok ki bu da ateşin mekânıdır. Bu durumda ateş doğasında havadan başka bir şeydir. Isınmış hava, havanın doğal mekânından başkasını talep eder, ısınmış suyun, suyun doğal mekânından başkasını talep etmesi gibi. Fakat bu mekân kaçınılmaz olarak başka bir cirmin doğal mekânıdır ki bu doğal mekâna hava ve suyu kendi doğal mekânından yükselten nitelik ulaşır. Onlardan hiçbiri kendi doğal mekânını talep etmez ve onların başka bir mekânı talep etmelerinde başka bir cisim için başka bir mekânın ispatı vardır ki bu da ateştir. Doğal mekânın aynı olması mümkün değildir, ancak daha sıcak

olan daha yüksek mekânı talep eder. Çünkü ne boşluğu ne de boyutları ispata bir yol olmadığından, daha yukarıda olan ya kaplayan cismin ya da kaplanan cismin sınırıyla sınırlanır.

[189] Şayet bu daha yukarıda veya daha aşağıda olan, belirli bir kaplayan veya belirli bir kaplanan cismin sınırı ile sınırlanmışsa ve bu da aşağıdakini kaplamış veya aşağıdan kaplanmış olan cismin sınırı değilse, bu durumda daha yukarı ve daha aşağı olan iki farklı mekân olup doğal olarak onlar için iki farklı cisim vardır. Şayet o, doğaları tek olan bir kaplayıcı ile sınırlanıyorsa, bu durumda daha yukarı ve aşağı mekân yoktur, aksine mekân odur veya genişleme açısından alındığında onun parçalarıdır. Yakınlık ve uzaklık, yukarılık ve aşağılık bakımından da parçalar uyumludurlar.

[190] Buradan da ortaya çıkmaktadır ki ateş kuru sıcaktır. Fakat ateşin baskın olan özelliği sıcaklık, havanın baskın olanı yaşlık, suyun baskın olanı soğukluk, toprağın baskın olanı ise kuruluktur. Havaya kıyasla toprak ve suyun kuru olması daha uygun olur, çünkü soğukluk donma ve yoğunluk gerektirir. Dışsal sıcaklık olmasaydı su donuk olurdu. Fakat o toprağa kıyasla yaştır. Çünkü o ya özü itibarıyla akıcıdır ya da en aşağı dışsal sebepten dolayı akıcılığa son derece yatkındır. Suyun kendisiyle donduğu soğukluk, alışılagelinen şeyleri terk edip hakikati istiyorsan, havada su ve topraktan elde edilen soğuktan başka bir şey değildir. Hava suyun akamayacağı bir hal alınca su ve toprağın doğası suya dönüşür, hava da ya soğutma ya da ısıtmayı giderme yoluyla onlara yardımcı olur ve neticede sıcak olanın içte birikmesi nedeniyle suyun önce dışı donar. Sonra kendisine en uygun unsurun su, en uygun etkinin de donma olduğu soğukluk doğasından dolayı, bütünüyle donuncaya kadar bu süreç devam eder.

[191] Su ve toprağın ikisinin doğaları havada soğuğu oluşturur. Bu soğuk da aynı suda donmaya götüren oranda soğukluk niteliği oluşturarak suyun doğası için yardıma dönüşür. Donuk olanlara kıyasla ateş ve hava yaş ve genleşmiş iki unsurdur. Fakat

havaya kıyasla ateş kurudur. Çünkü o şekillenmeyi kabul ve havadan yapışan ile birlikteliğe en uzak olandır. Bu, bu konuda inanılması gereken gerçektir. Kalplerimizin kendileriyle ilgilenmediği bir grup, bu son faslı duymaktan dolayı gücenecektir. Sözümüzün devamında bunu açıklığa kavuşturmak için zikretmek istediğimiz şey onların gücenmesini daha da artıracaktır. Sonra burada bir takım şüpheler vardır.

[...]

ON DÖRDÜNCÜ FASIL

Unsurların Birbirleriyle Etkileşimi, Onların Yalın ve Bileşik Halde Dönüşümü ve Göksel Cisimlerin Etkisi Altında Onların Tasarrufu

[254] Önceki tartışmalardan oluş ve bozuluşlardaki unsurların dörtten başka olmadığı açığa çıktı. Birisi gözlemlediğinde toprağın mekânında oluşan bitki ve hayvanların topraktan, sudan ve havadan türediğine ve onların varlığının zorlanmış olanların birleşmesiyle tamamlandığına tesadüf eder. Toprak oluşan şeyin şekillendirilmesinde ve düzenlenmesinde yapışkanlık ve koruma sağlar; su, oluşan şeyin düzenlenmeyi ve şekillendirilmeyi kolaylıkla kabulünü sağlar. Suyun cevheri akıcılığından sonra toprakla karışımdan korunur; toprağın cevheri de suya karışarak dağılmaktan korunur. Hava ve ateş bu ikisinin unsurluğunu kırar ve onlara bileşme itidali kazandırır. Hava genleşerek aralıkların varlığını sağlar; ateş ise zorlar, pişirir ve bir araya getirir.

[255] Bu dört unsurun bazısının bazısından oluştuğu, onlar için ortak bir unsurun olduğu ve bunun gerçekte ilk unsur olduğu ortaya çıktı. Bununla birlikte onlardan bazısının diğerinden oluşması daha kolay, bazısının diğerinden oluşması daha zor, bazısının oluşması ise orta derecededir.

[256] Kolay olana gelince bu, bir unsurun kendisi o nitelikte zayıf olmakla birlikte iki nitelikten birinde ortak olduğuna dönüşmesidir. Havanın suya dönüşmesi gibi. Çünkü hava sıcaklık niteliğinde suya ortak olup ondaki sıcaklık niteliği zayıfken sudaki soğukluk niteliği güçlüdür. Su ona baskın gelip doğasında onu soğuğa dönüştürmeye çalışınca kolayca etkilenir ve yaşlığı baki kalır. Onun su olması bu nitelikte dönüşmesinin su olmasından dolayı değildir, aksine bununla beraber o, durumunu açıkladığımız suretinde dönüşüme uğrar. Onun sureti de maddesinden sıyrılıp su suretine bürünmeye ateşin suretinden daha çok boyun eğer.

[257] Zor olan ise oluşanın doğasında iki niteliğin tamamen dönüşmesine ihtiyaç duymasıdır. Orta derecede olan ise tek fakat güçlü bir niteliğin dönüşmesine ihtiyaç duymasıdır. Toprağın ateşselliğe dönüşmede ve suyun hava olmaklığa dönüşmede ihtiyaç duyduğu şey gibi.

[258] Bu unsurların her birinin, niteliğinde fazlalığı veya eksikliği almada bir sınırı vardır. Çünkü o suretini ve türünü korurken doğal veya arızi niteliğinde artma veya azalma olur. Fakat buradaki artma veya azalmada belirli iki sınır vardır ki bunları aştığında maddenin sureti için tam hazır oluş ortadan kalkar ve başka bir sureti almaya tam olarak yatkın hale gelir. Maddenin özelliği de, herhangi bir suret için tam olarak hazır hale geldiğinde Suret Verici'den o suretin ona taşması ve onun da bu sureti kabul etmesidir. Bundan dolayı benzer maddelerin farklı suretlerin maddesi olması Suret Verici'den kaynaklanır.

[259] Bilmemiz gerekir ki kuvvet bir şey, tam yatkınlık (istidat) başka bir şeydir. Maddede bütün zıtlar bilkuvve bulunur, fakat değişik durumların bütünü içinde onda ortaya çıkan, tam yatkınlığın onu bir duruma seçmesi nedeniyle zıtlardan birinde özelleşir. Çünkü sürtünen ve hareket eden şey her ne kadar doğasında soğuğu da kabul edebilirse de, özel bir hazırlıkla sıcaklığı kabule hazırlanmıştır.

[260] Bu durum sadece unsurlar için değil, oluşan şeyler için de geçerlidir. Onlardan her birinin bir karışımı vardır. Onun karışımı iki taraf arasındaki sınır ile sınırlanmış fazlalık ve eksikliği kabul eder. Bunu aştığı zaman suretini bürünme yatkınlığı ortadan kalkar. Kendilerindeki unsurların oranının farklılaşmasıyla bu bileşiklerin karışımları da farklılaşır. Oluşumlar arasında toprak olmaklığın baskın olduğu şeyler vardır. Bunlar havada ve suda çöken madenler, bitkiler ve hayvanların tamamıdır. Toprak olmaklığın baskın olduğu bazı şeylerin çökmemesi mümkündür. Çünkü tek bir ana elementte toprak olmaklığın baskın olup hafif ana elementlerin toplamında baskın olmaması mümkündür.

[261] Oluşumlardan bazısında su olmaklık başlandır, bazısında hava olmaklık baskındır. Bunun yüze çıkma ve çökme ile ölçülmesi zordur. Çünkü her ne kadar cisimde su olmaklık baskın olsa da onda az hava ve ateş vardır. Bu nedenle su olmaklığı nedeniyle kaçınılmaz olarak o sudan ağır olmaz ki suda çöksün. Ancak toprak olmaklığı fazla olup su olmaklığını ağırlıkta aştığında suda çöker. Oluşumlardan bazısında ateş olmaklık baskındır. Havada yükselenlerin tamamı böyledir. Kendisinde toprak olmaklığın başlan olması ile ilgili dediklerimizin benzeri bir durumdan dolayı onda yükselmeyen şeylerin olması mümkündür. Bu baskınlık bilfiil de olabilir, bilkuvve de olabilir. Hayvanların bedenlerindeki doğal sıcaklık bilkuvve olanda fiilde bulunduğunda bazı ana elementlerin baskınlığına dönüşür.

[262] Bu ana elementlerin bileşiklerde baskın oluşları iki yönden olur: İlki nicelikte, diğeri ise nitelik ve kuvvette. Bazen ana element nicelikte başlan olmayıp nitelikte baskın olabilir, bazen de bunun aksi olabilir. Nicelikte baskın olan, fiili ve infiali nitelikte başlan olmasa da kaçınılmaz olarak meyilde başlan olur görünüyor. Çünkü meyil suretten dolayı gerektiğinde, suret için gerekli oluş, fiili ve infiali nitelik gereğinden daha güçlü olur. Şayet o suret için devamlı gerekli bir şey olmazsa, daha güçlü bir engel iliştiğinde ortadan kalkar.

[263] Dışsal sebeplerden dolayı karışımlara, çoğu zaman baskın olmayan ana elementlerinden biri baskın olur. Çünkü baskın olmayan nitelik güçlenene kadar direnince baskın hale gelir ve diğerini kendine benzer hale dönüştürür, böylece onun hakimiyeti ortaya çıkar.

[264] Şimdi biz deriz ki; oluş, bozuluş ve dönüşüm, başlangıcı olan durumlardır. Daha önceki bilimlerde açıkladığımız üzere, her başlangıcı olanın kaçınılmaz olarak mekânsal hareketten bir sebebinin olması gerekir. Mekânsal hareket sebepleri yaklaştırıp uzaklaştıran, nitelikleri güçlendirip zayıflatan şeydir. Hareketlerin tamamının ilkeleri de, açıklığa kavuştuğu üzere, dairesel olandandır.

[265] Göksel ulvi cisimlerin kuvvetlerini yaklaştıran ve uzaklaştıran göksel dairesel hareketler oluş ve bozuluşun ilk sebepleridir. Onların tekrarlanması da kaçınılmaz olarak oluş ve bozuluş zincirinin tekrarlanmasının sebebidir. Bu devir ve dönüş düzenini koruyan, onları birbirine bağlayan ve terk edildiğinde yavaşlayıp etkisinde dengeli olmayacak derecede hızlandıran hareket, ilk harekettir.

FELSEFE MESELELERİ
(*'UYÛN EL-HİKME*)

[İbn Sînâ'nın mantık ve fizik konularındaki görüşlerinin yer aldığı *'Uyûn el-Hikme* (Felsefe Meseleleri) adlı çalışmasından alınmıştır. Metin, Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul 2004.]

I. MANTIK

Kendisinden bir parçasının, manasından bir parçaya delalet etmesi kastedilmeyen her söze, "basit söz" (mufred) denir. "İnsan" sözcüğü gibi. Çünkü bu sözün parçalarının bir şeye delalet etmesi aranmaz. Diğer taraftan kendi parçalarından birinin, manasının bir parçasına delaleti kastedilen her söze de "bileşik söz" (murekkeb) denir. "Taş atan" sözcüğü gibi. Zira burada "atan" kelimesi bir şeye delalet ettiği gibi "taş" kelimesi de başka bir şeye delalet etmektedir.

Gerek zihinde gerek varlık âleminde olsun pek çok şeye birden tek bir mana ile delalet eden her söze "tümel" (kullî) denir. "Hayvan" sözcüğü gibi. Fakat tek bir mana ile o manayı paylaşan pek çok varlığa delalet etmesi mümkün olmayan her söze tikel (cuz'î) denir. "Zeyd" sözü gibi.

Ateşin, kendisinde bulunan sıcaklık ve kuruluk ile nitelendirilmesi gibi, bir şeyin kendisini (zât) kendisinde bulunan bir şeyle nitelendirene "özsel tümel" (zâti kulli) denilir. İnsandaki siyahlık ve beyazlık gibi, bir şeyin kendisini, kendisi dışındaki bir şeyle nitelendirene ise, "ilintisel tümel" (arazî kullî) denir.

"Onlar nedir?" sorusunun cevabı özünün (mahiyeti) ne olduğu sorulan şeyin hakikatini tam olarak ifade eden şeydir. "O hangi şeydir?" sorusunun cevabı ise, bir şeyi, onun için özsel (zâtı) olanı paylaşan diğer şeylerden ayıran özsel tümeldir. Birçok varlık hakkında ortaklaşa sorulan "onlar nedir?" sorusunun cevabı da, kendisi hakkında sorulan pek çok varlığın gerçekliğini tam olarak ifade eden ama bu varlıkların tek tek gerçekliğini ifade etmeyendir.

Cins: Gerçeklikleri farklı olan pek çok şey hakkında sorulan "Onlar nedir?" sorusunun cevabıdır.

Ayırım: Bir tümel hakkında sorulan "O nedir?" sorusunun cevabıdır,

Tür: "O nedir?" sorusuna cevap olarak verilen iki külliden daha az genel olanıdır.

Özellik: Tek bir türe ait olan ilintisel tümeldir.

Genel ilinti (araz): Birden fazla türe ait olan ilintisel tümeldir.

Kategoriler (el-Makülat)

Var olan tek bir şeye delalet eden her basit söz ya bir 1) cevhere yani; insan ve tahta vb. gibi varlığı, niteliklerine bağlı olmayıp kendi ile kaim olan şeylere delalet eder ya da 2) niceliğe yani; kendi zatı itibarıyla karşılaştırma sonucunda (mutabaka) eşit veya farklı olma ihtimali bulunana delalet eder. Burada söz konusu olan karşılaştırma ise zihinde ya bitişik olur –çizgi, yüzey, derinlik ve zaman gibi– ya da ayrık olur –sayılar gibi– ya da 3) niteliğe, yani; beyazlık, sağlık, kuvvet ve şekil gibi nicelik dışında sabit ve değişmez olan her özelliğe delalet eder veya oğulluk ve babalık gibi bir 4) ilgiye ya da çarşıda ve evde olmak gibi 5) yere delalet eder veya geçmişte, gelecekte veya şu anda olmak gibi 6) zamana ya da oturmak, ayakta durmak ve eğilmek gibi bir bütünün parçaları bakımından 7) durumuna ya da silah kuşanmak, elbise giymek gibi 8) malik ve sahip olmaya, ya da "Bu keser" veya "Yakar" sözünde olduğu gibi bir şeyi 9) yap-

maya (etki); ya da "Kesilir", "Yanar" sözünde olduğu bir 10) etkilenmeye (edilgi) delalet eder. İşte on kategori bunlardan ibarettir.

[...]

Tanımlar

İsim: Bir manayı, zamana bağlı olmaksızın ifade eden basit sözdür.

Kelime veya Fiil: Bir manayı, zamana bağlı olarak ifade eden basit sözdür. Mesela, "Geçti" sözü gibi.

İfade: Bileşik olan bütün sözlere denir.

Önerme: Doğru veya yanlış olması muhtemel olan sözdür.

Yüklemli Önerme: Yüklemin konuda bulunduğuna veya bulunmadığına hükmedilen önermelerdir. Mesela; Zeyd yazı yazmayı bilir veya Zeyd yazı yazmayı bilmez. Bunlardan birincisine olumlu, ikincisine olumsuz denir.

Bitişik Şartlı Önerme: "Tali" adı verilen bir önermenin "mukaddem" adı verilen diğer önermeyi takip edip etmediğine hükmedilen önermedir. Takip ettiği takdirde buna "olumlu" –Güneş doğarsa gündüzdür" gib; takip etmediği zaman ise "olumsuz" adı verilir– "Güneş doğmamışsa gecedir" gibi.

Ayrık Şartlı Önerme: İki önermenin olumluluk veya olumsuzluk konusunda birbirine denk olduğuna hükmolunan önermedir. Olumluya örnek: "Bu sayı ya çifttir ya da tektir." Olumsuza örnek: "Bu sayı ne çifttir ne de tektir".

Yüklemli önermeler sekize ayrılır:

1. **Tekil olumlu önerme;** "Zeyd yazı yazmayı bilir," gibi.
2. **Tekil olumsuz önerme;** "Zeyd yazı yazmayı bilmez," gibi. Bu her iki önermede de konu tikel bir sözdür.
3. **Belirsiz olumlu önerme;** "İnsan gerçekten hüsrandadır," gibi.
4. **Belirsiz olumsuz önerme;** "İnsan hüsranda değildir," gibi. Bu her iki önermede de konu tümeldir. Fakat hükmün konuya yüklenmesi belirsizdir.

5. **Belirli tümel olumlu önerme;** "Her insan hayvandır," gibi.
6. **Belirli tümel olumsuz önerme;** "Hiçbir insan taş değildir," gibi.
7. **Tikel olumlu önerme;** "Bazı insanlar yazı yazmayı bilir," gibi.
8. **Tikel olumsuz önerme:** "Her insan yazı yazmayı bilmez," veya "Bazı insanlar yazı yazmayı bilmez" gibi. Her iki önermede de insanlardan bazıları için olumsuzluk söz konusu ise de, bazıları için olumluluk mümkündür.

Tekil önermelerde iki çelişik önerme vardır: Bunlar da konu, yüklem, şart, ilgi –şayet varsa– parça ve bütün, fiil, kuvve, zaman konusunda birleştikten sonra, olumluluk veya olumsuzluk bakımından farklı olan iki önermedir. Belirli önermelerde de bu şartların bulunması gerekir. Ancak daha sonra birinin tümel diğerinin tikel olması gerekir.

Bütün önermeler (modalite açısından) üçe ayrılır: 1. Zorunlu, 2. Mümkün ve 3. İmkânsız. "Zorunlu"ya örnek: "İnsan hayvandır" önermesi gibi. "İmkansız"a örnek: "İnsan taştır" önermesi gibi. "Mümkün"e örnek: "İnsan yazı yazmayı bilir," önermesi gibi.

[...]

Kıyas

Kıyas, birtakım sözlerden meydana gelir ki bu sözler kabul edildiğinde bunlardan çıkan sonucu da kabul etmek gerekir. Örnek: Her cisim bileşiktir.

Her bileşik olan sonradan yaratılmıştır.

Bu önermeler kabul edildiği takdirde "Her cisim sonradan yaratılmıştır" sonucunu kabul etmek gerekir.

Kıyaslar kesin (iktiranı) ve seçmeli-şartlı diye ikiye ayrılır. Yüklemli kesin kıyaslar üç şekilde olur: Birinci şekilde, her iki öncülde tekrar edilen terim –mesela, yukarıda geçen örneğimizdeki "bileşik" terimi gibi– öncüllerin birinde yüklem, ikincisinde özne olur; buna "birinci şekil" denir. Eğer tekrar edilen bu terim iki

önermede de yüklem ise buna "ikinci şekil", özne ise "üçüncü şekil" denilir. Bu orta terimin özelliği, iki öncülü tek bir sonuçta birleştirmesidir. Bu terim sadece iki öncülde bulunur. İki öncülden biri, sonuçta özne olur ki buna "küçük terim", içinde geçtiği öncüle de "küçük öncül" denir. Diğer öncül ise sonucun yüklemi olur ve buna büyük terim, öncülüne ise "büyük öncül" denir.

[...]

Tümevarım

Bu da bir tümel hakkında –onun tikellerinin hepsinde veya bazılarında bulunduğu için– bir hüküm ortaya koymaktır. Örnek olarak "Her hayvan bir şey çiğnerken alt çenesini oynatır," hükmüne varırsın ki, bu hükme güvenilmez. Zira belki de gördüğün hayvana benzemeyen –timsahlar gibi– başka bir hayvan bulunabilir.

Analoji

Dış dünyada mevcut olan bir şeye bakarak, [aradaki benzerliklere dayanarak] bilinmeyen hakkında hüküm vermektir ve bazen farklılıklara bakarak da olabilir. Bu tür kıyasın en sağlam olanı, benzerlik konusunun veya ortak olan özelliğin, dış dünyada görülen hakkında verilen hükmün illeti olduğu kıyaslardır. Bu tür kıyaslar sağlam değildir; zira görülen hakkında verilen hükmün illeti, bizzat görülenden dolayı olabilir veya müşterek olan özellik; iki tikele ayrılabilen tümel bir mana olabilir ve illet de bu iki tikelden biri olabilir ve illete götüren taksimat konusunda tafsilatta bulunulmaz. Şayet bu iki engel olmaz da, hükmün gerçekten illetten dolayı olduğu görülürse, analoji burhana dönüşür.

Mugalata

Bu tür kıyasların öncülleri "benzer öncüller", kıyasları da "benzer kıyaslar"dır. Benzer öncüller, isimdeki veya genel özel-

liklerden birindeki bir ortaklık sebebiyle ya da kuvve, fiil, zaman, ilgi ve mekân şartlarından veya doğruyu doğruya benzeyenden ayıran zikrettiğimiz çelişikliğin şartlarından birinin göz ardı edilmesi sebebiyle doğruya benzeyen önermelerdir. Bunlar bazen vehmi de olabilir. Vehmi ise vehmin, doğruluğu akılla bilinen hususlar hakkında, "doğruluğu duyularla bilinen önermelerdekine benzer hükmünü vermesidir.

Buradaki aksiyomlara benzerlik, hemen hemen "âlemin ne içinde ne de dışında olan var olamaz," diye hüküm veren kimsenin hükmüne benzer?

"Benzer kıyaslar" ise sonuç veren kıyaslarla ilgili şartları içermeyen akıl yürütmelerdir. Kıyasın tanımlarını düzenli ve kelimelerin tek tek manalarını göz önüne alarak hatırlamak ve orta terimin -ancak orta terimin diğerinde de geçmesi şartıyla- iki öncülden birinde yer almasını önlemek suretiyle bundan sakınılabilir.

Yine kıyastaki küçük ve büyük terimin sonuçta, mana, şartlar ve göz önünde bulundurulan durumlar bakımından tamamen aynı olması şartıyla neticede de yer alması ile ve mühmelden [belirsiz önermeler] sakınıp onu asla kullanmamakla da mugalatadan sakınılabilir.

Hitabet

Hatabi kıyaslar, ilk işitildiğinde makbul, zanni veya meşhur olup, gerçek olmayan öncüllerden meydana gelir. Makbul öncüle örnek: "Bu kaynatılmış bir "şıra"dır. Kaynatılmış şıranın içilmesi helaldir. O halde bunun içilmesi helaldir." Burada büyük öncül doğru kabul edilen ama ne açık ne de meşhur olan ve sadece Ebû Hanife'nin kabul ettiği bir önermedir. Zanni öncüle örnek: "Falan adam geceleri dolaşır. Geceleri dolaşan ise hırsızdır."

Meşhur öncüle örnek: İlk bakışta söylenen şu söz gibidir: Falan senin zalim kardeşindir.

Zalim kardeşe zalim de olsa yardım edilmesi gerekir.

Bu sözü ilk işiten, onun meşhur bir söz olduğunu zanneder, fakat aslında bu söz meşhur değildir. Meşhur olan ise "Zalim olana, kardeş bile olsa yardım edilmez," sözüdür.

Hatabi kıyas, siyasi-idari konularda engel olma, teşvik etme, şikâyet, özür dileme, methetme, kötüleme ve bir şeyi büyük veya küçük gösterme konularında yararlı olur.

[...]

II. FİZİK

I. Bölüm: İlahiyatın (Metafiziğin) Konusuna Dair

Var olan varlık, bir ya da daha çok tümel veya tikel ve bilfiil ya da bilkuvve olarak nitelendirildiği gibi, bazen bir şeye "eşit", "hareketli" veya 'insan' vb. şeylerle de nitelendirilebilir. Ancak bir şey sayılabildiği takdirde bir şeye eşit olarak nitelendirilebilir. Yine ancak bir şey tabii bir cisim olduğu takdirde "hareketli" ya da "durgun" veya "insan" olarak nitelendirilebilir. Yine matematiksel olmadıkça, bu niteliklerin ortasında yer alan şeylerle de nitelendirilemez. Fiziki olmadıkça da, bu sıfatların sonunda yer alan niteliklerle nitelendirilemez. Fakat bir veya çok olmak için matematiksel veya fiziksel olmaya ihtiyacı yoktur. Aksine o genel bir varlıktır; birlik veya çokluk ya da çokluk nevinden kabul edilen şeylerle nitelendirilmeye elverişlidir. O halde birlik ve çokluk, var olması açısından var olana ilişen özsel ilintilerdendir. Eğer böyle olmasaydı, bir tek "var" ya matematiksel ya da fiziksel olurdu. Demek ki var olması itibarıyla var olanın özsel ilintileri bulunmaktadır.

İşte ilk felsefenin konusu, var olması itibarıyla var olandır. Amacı da, var olması itibarıyla var olanın özsel ilintileridir; birlik ve çokluk, sebeplilik ve buna benzer özellikler gibi. Var olan, bazen bir şeyde var olması sebebiyle, bilfiil, eşyadan bir şeyi olgulardan bir şey yapma özelliğine sahip olduğu için vardır. Elbisedeki beyazlık ve ateşte olan ateş tabiatı gibi. Bu, o şeyin özü-

nün diğer bir özü, tamamen onunla birleşmiş olması ve onda yerleşmiş olması suretiyle meydana getirmesiyle olur. Ama bu içinde yerleşmiş olma veya tamamen o şeyin özünde onunla birleşmiş olma, bir kazığın duvar içinde yer alması gibi değildir. Zira onun meydana getirdiği şeyden ayrı ve bağımsız bir özü vardır. Bu özlerden böyle olmayanlar da vardır. Böyle olanların bazıları bizzat veya onu meydana getiren şeyler vasıtasıyla bilfiil teşekkül ettikten sonra başka özlere ilişirler. Bunlara "ilinti" denir. Diğer bazılarının ise başka zatlara olan ilişkisi bilfiil meydana getirici bir ilişkidir ve buna da "suret" (form) denilir. Her iki ilişilene de "yer" denilir. Bunlardan ilkine 'dayanak', diğerine ise 'heyula ve madde' denilir. Bir heyula ve maddede bulunsun veya bulunmasın, bir dayanakta olmayan her şeye 'cevher' denir.

Cevherler de dört türlüdür: 1. Bir dayanakta olmadığı gibi bir maddede de olmayan cevher, 2. Bir maddede olan cevher. Birinci kısım üçe ayrılır: a) Bu cevher madde olur, b) Maddeyi ihtiva eder c) Ne maddedir ne de maddeyi ihtiva eder. Maddeyi ihtiva edip de maddede olmayan, maddeden olmak durumdadır. Maddeden olan hiçbir şey madde değildir ve bu yüzden maddeye ilave bir şeye gerek duyar ki, bu da surettir (form). Buna bileşik cevher denir. O halde cevherler dört çeşittir. 1. Maddesiz mahiyet, 2. Suretsiz madde, 3. Maddede bulunan suret, 4. Madde ile şekilden oluşan bileşik.

II. Bölüm: Heyula ve Suret (form) Hakkında

Fiziksel birleşme maddede vardır. Çünkü bu türlü birleşme ayrılmayı kabul eder. Böyle bir birleşmede ayrılmayı kabullenme ya onun sadece bir birleşme olmasından dolayıdır. Birleşme ise kendisinin karşıtı olan ayrılmayı kabul etmez, çünkü bir karşıtta, karşıtı kabullenme özelliğinin (kuvve) bulunması imkânsızdır, çünkü bir şeyi kabul eden, o şey var iken onu kabul edebilir. Var olmayan bir şeyin ise var olan bir şeyi kabul etmesi akıl dışıdır. Karşıt karşıtın var olmasıyla yok olur. Karşılık (mu-

kabil) da karşılığın var olmasıyla yok olur. Dolayısıyla ayrılmayı kabul etme özelliği, (kuvve) ayrılma ve bitişmeyi kabul eden bir şey için söz konusudur.

O halde fiziksel birleşme maddede olur. Bu birleşmeyi kabul eden ve onunla birlikte olan özellikler (kuvve) ve suretler (form) de böyledir.

Maddi cisim bu suretten ayrılamaz, çünkü ayrılacak olursa ya belli bir konumda olur ya da olmaz. Eğer belli bir konumda olursa ve parçalara ayrılabilirse bu takdirde o, zaten bir cisimdir. Fakat belli bir konumda olur da parçalanmazsa, o zaman bir konumu olan ve parçalanmayan cismin yapısının tekliği söz konusudur. Bunun imkânsızlığını ise fizik bölümünde açıklamıştık. Eğer onun belli bir konumu yok ise ve mesela herhangi bir ateşin maddesini ele alalım, eğer bizzat ateşin belli bir konumu yok ise, ateş şeklini kazandığı zaman bizzat bir konumda olması gerekmez; diğer taraftan var olması ancak bizzat bir konumda olması ile mümkündür. Fakat mesela su iken sonra havaya/buhara dönüşse artık bu konum onun için belirlenmiş olur. Çünkü su iken orada idi. O halde hava veya ateş suretini ancak bir konumda iken kazanmıştır. Şayet madde bir konumdan bağımsız olarak, zihinsel kavramların varlığı türünden bir varlık gerektirseydi ve suretin de kendisinin belli bir konumu olmasaydı –zira suret, zaten suret olması açısından zihinsel bir kavramdır– o zaman [maddi bir cisim] sadece zihinsel iki kavramın anlamından [meydana gelen] bileşik olurdu. İki zihinsel kavramın her biri, konumu olmayan zihinsel bir kavramdır. O halde maddi cismin varlığı, onu devamlı belli bir konuma oturtan bir sebebe bağlıdır. Bu yüzden cisim, maddi suretten (form), diğer suretlerden ve kuvvelerden (yeti) soyutlanamaz. Peki, böyle olabilir mi? Bir cisim varsa, o ya parçalara ayrılmaya ve bölünmeye müsaittir veya değildir. Şayet müsaitse bu parçalara ayırma ve bölme, ya zorlukla olur veya kolaylıkla olur ve yine bu cisim ya bir yerden diğer bir yere nakledilmeye müsaittir veya

değildir. Bütün bunlar maddi cismani olmayan suretler ve yeteneklerle (kuvve) olur.

III. Bölüm: Kuvvelerin İspatına Dair

Kuvve sahibi her cisimden, alışageldiğimiz duyular çerçevesinde daima bir oluş çıkar. Bu oluş da ya onun cisimliliğinden dolayı ya da kendisindeki bir kuvveden dolayı, ya da dıştan bir sebebin etkisiyle ondan çıkar. Cisim olduğu için olması mümkün değildir. Çünkü cisimler cisim olma noktasında eşit oldukları halde, kendilerinden çıkan oluşlar itibarıyla eşit değildirler. Eğer daima bazı cisimleri bir şeyde bazılarını da başka bir şeyde, kullanan dıştaki bir sebepten veya bazısı bu cisimlerin bazısına has olan birtakım sebeplerden dolayı ondan sadır oluyorsa şu durumlar söz konusu olur; ya bu ittifaklar tesadüfen (ittifak) vuku bulmuş olabilir ya da bizzat bu cisimlere has bazı özellikler sebebiyle olabilir ki, bunlar sayesinde 'bir'den çeşitli sonuçların çıkmasına aracı olmaya veya –eğer sebepler çok ise– bazı sebepleri bazı cisimlere has kılmaya hak kazanır. Tesadüfen olan ise devamlı ve çoğunlukla sürekli olan değildir. Biz ise devamlı ve çoğunlukla sürekli olandan bahsediyoruz demektir. O halde onun, bazı olgulara (umur) aracılık etmesi, bu olguları ona uygun kılan bir özellikten dolayıdır. Bu özellik de ondaki cisimlilik dışındaki bir manadır. Bu özellik sözü edilen neticenin yakın ilkesidir. Bu özellik de üçüncü kısma varır ki, bu da şudur: Ondan bu fiiller, ondaki cisim olma niteliği dışındaki birtakım ilkelerden hasıl olur ki, bu da 'kuvveler'dir. İşte 'kuvveler' teriminin manası budur. Zira her cisim –dediğimiz gibi– nerede, nasıl vb. ile genel olarak da 'hareket' ve 'durgunluk' ile nitelendirilirler. O halde onun bu özelliği, onu o hale getiren hareketin kaynağı olan bir ilkeden (mebde') dolayıdır. Bu da tabiatın manasıdır. Çünkü her hareketin ilkesi ya bu hareketle sınırlı bir şeye yönelir veya onu koruyan bir dairesel harekete ya da doğru bir çizgi üzerinde belli hedefi olmaksızın yönelir. Belli

(sınırlı) bir şeye yönelen ya tabiatı icabı, ya iradesiyle ya da zorla yönelir. Zorla olan da ya iradede ya da tabiatta son bulur. Neye varırsa varsın istenen (matlüb) budur.

Hareket edenin tabiatı veya iradesi ya da zorlayıcının tabiatı veya iradesi, bütün bunlar o tabiata veya iradeye sahip olan için mükemmellik sayılan bir şeye aittirler ve yine bütün bunlar varlık sahasına çıkarken, 'yok'u var edici bir kategoride fiiliyata çıkan şeye aittir. Fiziksel olan fiziksel bir mükemmellik, iradi olan da, muhtemel veya gerçek iradi bir mükemmelliktir. Sınırlı olan her hareket, ilk ilkesine izafe edildiği zaman, gerçek veya sanılan bir iyilik olan herhangi bir mükemmellik için olur. Dairesel hareket de böyledir. Üçüncü kısma gelince, bu imkânsızdır. Çünkü irade mutlaka, var sayılan bir gayeye doğru hareket eder. Tabiat da daima sınırlı bir duruma doğru hareket eder. Çünkü o, tesadüfi [herhangi] bir nitelikten sonra yine tesadüfi [başka] bir niteliğe doğru hareket ederse, başkalarından ayrı olmayanın, bir niteliğe doğru hareket etmesi, hareket etmemesinden daha iyi değildir. O halde her hareket bir gayeye doğrudur. Gayesiz hareket (abes) uzak zihinsel muharrikin gayesine değil, yakın iradi muharrikin gayesine doğru bir harekettir. Zira gayesiz hareket eden, bu hareketinde bir gayeyi tahayyül eder ve bu tahayyülü çerçevesinde, bu gayeye karşı bir istek duyar. Eğer 'gayesiz hareket'in (abes) bir gayesi yoktur denirse, bu onun mantıki (akli) bir gayesi yok demektir. Eliyle oynayanın yakın hareket ettiricisi, elin kaslarını hareket ettirendir ve bu kuvve sona erinceye kadar onu herhangi bir gayeye doğru hareket ettirir, keza mantıki bir gaye için değil, zevk duymak amacıyla kullanılan hayal için başka bir gayeye doğru hareket ettirir.

Hayali arzuların gerekleri tikel konularda belirli değildir; hafızada da tam olarak şekillenmiş değildir. Ne zaman zihin hafızaya müracaat ederse, yaptığının amacı ve o fiili tekrar yapmasının sebebi ile karşılaşır. Bu sebeplerden biri de 'alışkanlık'tır. Çünkü bir şeye alışan, hayal için benzer veya karşıt, ilgi-

li herhangi bir şey olsun, en küçük bir hatırlatıcı yakaladığı zaman ona arzu duyar. Akıl bunları düşünmeyip de duyularla veya hatırlama ile ilgili başka hususlara yönelir de, hafıza bu ikisi arasında bazı şeyleri kapabilirse, zihnin onun sebebine rastlaması imkânsızlaşır ve onun oyuna olan ilgisi daha da artar.

IV. Bölüm: Sebeplerin ve Sonuçların Özelliklerine Dair

Sebep, bir şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu her şeydir. Ancak bu şeyin varlığı sebebin varlığına dahil değildir veya onun varlığı ile gerçekleşmiş değildir. Sebeplerin kimisi hazırlayıcı, kimisi de zorunlu kılıcıdır. O halde her sebep bir şarttır. Şart ise ya zorunlu kılıcıdır ya da değildir. O halde zorunlu kılıcı olmayan da, ya varlığı kabul edebilendir ya da değildir. Eğer varlığı kabul etmeyen, varlığı gerektiren bir şart veya cüz de değilse ona ihtiyaç yoktur. Tersine her sebep, sebebin bir parçasını ya oluşturur ya da oluşturmaz. Eğer bir parçası ise ya tek başına varlığı kendisinin parçası olana fiili veren bir parçadır. Yahut da tek başına varlığı ona kuvveyi verir. Kuvveyi ona veren de –yani bir şeyin onunla bilkuvve olduğu ve şeyin kuvvesini kendinde bulduran– o şeyin maddesi ve heyulasıdır. Diğeri yani fiili veren ise onu zorunlu kılandır ki, zorunlu kılan sebeplerdendir ve suret adı verilir. Sebep olduğu şeyden bir parça değilse, onun sebep oluşu ya zatından ayrı ya da zatına ilişik oluşu dolayısıyla diğerinin teşekkülü/yapısı (kıvamı) içindir. Zatına ilişmek suretiyle olana mevzu (dayanak) denir. Zatından ayrı olmak suretiyle olan ise ya onun gayesi olmakla, ayrı olduğu şeyin var olmasını sağlar ya da böyle olmaz. Kendisinin gayesi olduğu için, ayrı olanın varlığı kendisine bağlı olana "gaye" (sebeb), kendisinin gayesi olmayana da "fail" (sebeb) denilir. Bunların ikisi de zorunlu kılıcıdır. O halde sebepler beştir; Madde, dayanak (mevzu), şekil/suret (form), fail ve gaye. Fakat madde ve dayanaktan her biri, her ne kadar biri cüz (parça) diğeri ise parça olmamakla birbirinden ayrılırlarsa da, bir şeyin varlığını

kuvve olarak ihtiva etmekte ortaktırlar. Bu yüzden her ikisinin de tek bir şey gibi kabul edilmesi gerekir ki, kendinde varlık olan da budur. O halde sebepler dört olur: "Onda olan", "Onunla olan", "Ondan olan", "Onun için olan".

'Sonradan meydana gelen'deki etken sebep, her yönden sonradan olması açısından sonradan olanın (hadis) sebebi değildir. Çünkü sonradan olan, yok iken var olmuştur. Onun yok iken var olması, bir failin etkisiyle değildir. Bu varlık, kendi dışındaki bir şeye bağlıdır. Fakat o bizzat kendiliğinden var değildir. Varlık başkasına bağlı olunca ve de varlığın fiili olmayan bir illetten dolayı bir varlığın bulunması imkânsız olduğuna göre –daha önce gördüğünüz gibi– kaçınılmaz olarak ilk sebepte sona eren bir sıraya göre varlık ile beraber olur.

V. Bölüm: Varlık ve Varlığın Cevher ve Araz Diye Ayrılması

Varlık teşkik yoluyla, varlığı bir dayanakta olmayana yüklendiği gibi, varlığı bir dayanakta olana da yüklenir. "Bir dayanakta olmadan var olan" sözümüzden iki şey anlaşılabilir: Ya var olmuş olan bir varlıktır ve bu varlık bir dayanakta değildir; ya da bunun manası: "Varlığı bir dayanakta olmayan şey" demektir. İkisi arasındaki fark şudur: Sen insanın, "varlığı bir dayanakta olmayan" olduğunu bilirsin ama onun kesinlikle "bir dayanakta olmayan" bir varlık olduğunu bilemeyebilirsin. Çünkü senin, yokluğu imkân dahilinde olan bir şey hakkında da bu hükmü vermen mümkündür. Bir şeyin birinci manada "bir dayanakta olmayan var" olması, şeyin mahiyetine girmeyen şeyin varlığının gerekli şartlarındandır. İşte senin de öğrenmek istediğin budur. Çünkü burada, dünyamızdaki varlıklardan hiçbirinin bizzat mahiyeti olmayan bir varlıktan başka bir manası söz konusu değildir. Bu mana üzerine bir de onun "bir dayanakta olmaması" ilave edilmiştir. O halde bu mana çerçevesinde [varlık] bir şeyin cinsi olamaz. Çünkü mahiyeti, kendinin var olma-

sı olan bir şey olsaydı, sonra bu varlık da bir dayanakta olmasaydı o zaman, mahiyeti bakımından varlığı kendisinin mahiyetinden ibaret olmayan diğer şeyleri içine almaz; ne onun ne de başka bir şeyin cinsi de olamazdı.

İkinci manaya gelince: Ancak bu şekilde var olduğu zaman varlığı olan şeydir. Bu da cevher kategorisidir. Cevherin gerçek manasını anladığın zaman ona bu manayı yüklemen mümkün değildir, fakat diğer manayı yüklememen mümkündür.

Bir dayanakta olan şeyler için söz konusu olan varlığa gelince: Bundan da yine iki şey anlaşılır: İki manadan birine göre onun cins olmadığı açıktır. Sadece, "bir dayanakta olmayan varlık"tan anlaşılan, diğer mana ile aynı paralelde olan ikinci manada teşkik söz konusudur. Bu mana, ilintiler için de cins değildir deriz. Çünkü ilintilerin mahiyetine dahil değildir, aksi halde beyazın beyaz olarak tasavvur edilmesi onun bir dayanakta olduğuna dair tasavvuru da içermesi içindir. Nicelikte de durum böyledir. Zira varlık bir dayanakta olunca ya tabiatıyla dayanağının varlığı ile beraber ya da ondan sonra olur. Bir dayanakta olmayanın varlığının ise bir dayanaktaki şeyin varlığı gibi veya ondan sonra olması gerekmez. Bu nedenle zat ve tanım olarak varlık ondan öncedir. Bu öncelik varlık açısındandır. Bunun manası ise daha önce işaret edildiği gibi şudur: Burada, ikinin üçten önce olması gibi, onda bir ortaklık söz konusudur. Bu ise sayılabilirlik açısından değil, varlık bakımındandır. Bu yüzden sayıdan anlaşılan mana açısından değil "varlık"tan anlaşılan mana bakımından öncedir. Varlık ikisi arasında eşit olamaz.

Bir dayanakta olan varlıklardan kimisi bir dayanakta sabittir, kimisinin varlığı ise istikrarsızdır. Bunlar içerisinde varlığa en layık olanı bir dayanakta sabit olanlardır. Öte yandan, bir dayanakta olan varlıkların bazısı sadece ve bizzat o dayanağa aittir; bazısı da sadece başkasının varlığı açısından dayanağa aittir. Diğer bazıları ise kendi dışındakilere nispetle bizzat dayanağa aittir ve kendi dışındaki aynı düzeyde olan varlıkların varlığı ile

aynı değildir. Bunlardan varlığa en layık olanı, dayanağında sabit olanıdır. Diğer ikisinden varlığa en az layık olanı ise, kendi dışındakilerin varlığı için olanıdır. Üçüncü ise ortada olandır. Birincisine örnek beyaz; ikincisine örnek kardeşlik; üçüncüsüne örnek ise oğuldur. Aynı şekilde, kendinde sabit olanların en zayıfı, kendisinin nisbi olması sebebiyle olandır; "konum" gibi. Kendi dışındakilerle karşılaştırılmaları (kıyas) sebebiyle var olanların en zayıfı ise, hükmü başkasına kıyasla verilendir. Bunun örneği "en küçük" ve en "büyük"tür. Üçüncünün en zayıf olanı ise, sabit olmayana kıyasla olanıdır. "Zaman" kategorisi gibi.

Şeylerin her varlığı ya zorunludur ya da zorunlu olmayandır. Zorunlu, 'şey'in daimi olan varlığıdır. Bütün bunlar da ya kendisinden dolayı ya da başkası vasıtasıyla ona aittir

Varlığı kendi özü için zorunlu olan her şeyin, varlığının başkasından dolayı zorunlu olması imkânsızdır veya bunun aksi olarak varlığı, (zatından-özünden) dolayı zorunlu olmayan her şeyin mahiyeti şartsız kabul edilirse, onların varlığı zorunlu olamaz. Aksi taktirde (zatı-özü) itibariyle varlığı zorunlu olur, mümteni (olanaksız) olmaz ve kendi özünde varlığı imkânsız olur ve böylece varlığı kendi dışından dahi olsa yine de var olamaz. O halde varlığı kendinden olan, sebebi imkânsız olmamak ve zorunlu olmak şartı ile mümkündür. İlleti şart olmaksızın olan varlığı ise illeti şart olanın varlığından başkadır. Bunlardan biri ile mümkün, diğeri ile zorunlu olur.

Zaman bakımından değil, varlık bakımından, varlığı kendi dışındakilerle beraber olan her şeyin özü bizzat ve başkası şartı ile olmaksızın zorunlu değil ise o halde onun özü bizzat mümkündür.

Özsel tanımın bölümleri gibi manevi; ya da madde ve suret (form) gibi teşekkül ettirici, oluşturucu; "on" ve "üç arşın boyunda" gibi niceliksel olan her cüzün varlığı cüzünün şartı ile cüzü de başkası şartı ile ise, o bizzat Zorunlu Varlık olamaz.

Bizzat varlığı mümkün olanın varlığı, varlığı bakımından; ya kendi özündendir, ya başkasından ya da ne kendi özünden (za-

tından) ne de başkasındandır. Ne kendi özünden, ne de başkasından dolayı varlığı olmayanın varlığı yoktur. Varlığı, kendi özüyle mümkün olanın da kendi özünden gelen bir varlığı yoktur, yoksa özü kendiliğinden zorunlu olurdu. O halde varlığı başkasındandır. Varlığı başkasından olan ile varlığı kendinden olan birbirinden farklıdır. Çünkü kendinden var olanın varlığı başkasına ilintili değildir, başkasından olanın varlığı ise ilintilidir. Başkasından olan varlığı mümkün ise, yine zorunlu olamaz. Başkasından olanın varlığının hasıl olabilmesi için bir başkasına ihtiyaç vardır –bu da sonsuza kadar zincirleme devam eder. Bunun doğru olamayacağını ise, "illetler" bölümünde açıklayacağız.

O halde varlığının başkasından olmasının zorunlu olması gerekir, bu da zincirlemeyi (teselsül) gerekli kılar. O zaman başkasından olan varlığı, var olduğu takdirde zorunlu olur. O halde kendi özünde mümkün olan, başkasından dolayı zorunlu olmadıkça var olamaz. Başkasıyla zorunlu olunca da, varlığı o başkasından dolayı ve kendisi için zorunlu olur. Dolayısıyla kendisi itibarıyla mümkün, başkası itibarıyla zorunlu olur.

Dış dünyadaki varlıklarda ortak olan bir bütün ve birlik olması açısından tümelin hiçbir varlığı yoktur. Aksi takdirde bir tek insanlığın bizzat kendisi, zıtlarla birleşmiş olurdu. Zıtların birleşmesi ise ilişkinin birliğinden dolayı değil, dayanağın birliğinden dolayı imkânsızdır. Çünkü zıtların bir araya gelmesi mümkün olsaydı, bir şeyin o ikisinden biri ile beraber olması, ikinci ile beraber olmasından farklı olurdu. Siyah olması açısından bir renk, beyaz olması açısından onunla bir araya gelemez, aksine bu durumun ortadan kalkması suretiyle birbirinden ayrılırlar, bu yüzden bir araya gelmeleri imkânsızdır. Çünkü "bir"in, başka bir şeyle değil de bu ikisiyle nitelendirilmesi mümkün değildir. Bizzat, bir hayvan nasıl olur da hem iki ayaklı, hem de iki ayaklı olmayan olarak düşünülebilir, keza sayı olarak [her biri] tek bir birlik olan iki birlik de nasıl bizzat 'bir' olabilir.

Özsel tanımın varlığının zihinde olması açısından, sayısal olarak bir olan ve zihin dışındaki pek çok şeyle birçok ilişkileri bulunan, akılla algılanabilen bir mana olarak zihinde bulunması onun bu pek çok şeyden sadece bazılarına daha uygun olması demek değildir. Uygunluğun manası ise şudur: Şayet onun kendisi herhangi bir maddede olursa, bu tikel veya ondan (madde) herhangi birinin diğerinden daha önce akla gelmesinin insanda bu etkiyi yapmasıdır. Bu özellik dış dünyada ve çok bulunursa, bu çokluktan her birinden biri değil diğeri var olduğu takdirde, ya onun varlığı için bu yokluk söz konusu olur ya da olmaz. Eğer bu özellikten dolayı ise, onlardan her birinin kendinden başka [bir şey] olması ve her bir şahısta çokluğun bulunması gerekirdi. Çünkü o, sadece insan olduğu için çoktur. O halde çokluk ona bir sebepten dolayı ilinti olur. Eğer bu çokluktan her biri, o özellik olsaydı ve tek bir mana olsaydı veya biri diğerini gerektirseydi, bu özellik o mananın ta kendisi olurdu. Bu mana, cinste en açıktır. Çünkü cinse ait mananın bilfiil hasıl olması, ancak tür olduğu zaman mümkündür. Tür olması ise sadece özüne ait olmayan bir fazlalığın bitişmesinden dolayıdır ve bu fazlalık, varlık veya yokluğa ait artık bir şarttır. Cinsteki bu fazlalığın şartı, uzak cinsin mahiyetine dahil olmamasıdır. Yoksa onlara [mahiyette] ortak olurdu. Halbuki ona artık olması gerekir. Evet, bazen onun varlığını sınırlandırma da dahil olabilir. Bil ki ayrım, cinsin özelliğinin mahiyetine girmez, fakat türlerden birinin varlığına girer.

O halde nitelik, kelime veya mana bakımından parçalanabilen her şeyin varlığı kendinden zorunlu değildir demek doğru olur. Eğer varlığı başka bir şeye eşitse, varlığı kendinden zorunlu değildir. O halde her cisim ile onun maddesi ve suretinin varlığı kendinden zorunlu değil, kendinden mümkündür. Dolayısıyla başkası vasıtası ile zorunlu olur ve daha önce dediğimiz gibi –cisim olmayan, cisimde de olmayan bir ilk ilkeye varır ki– bu, varlığı kendinden zorunlu olandır.

Zorunlu Varlık'ın manasının birçok varlığa ait bir kategori olması mümkün değildir. Çünkü bu varlıklar, ayırımlar ile veya ayırımlar olmaksızın birbirinden farklı olurlar. Eğer birbirlerinden farklı olmaları ayırım ile olursa; ya varlığının zorunlu oluşunun hakikati bu ayrımlar olmaksızın kendinden zorunlu bir hakikat olur ya da olmaz. Eğer ayırımlar vasıtasıyla hakikatinin varlığı zorunlu olursa, ayrımlar uzak cinsin manasının mahiyetine dahil olmuş olur. Halbuki bunun imkânsız olduğunu açıklamıştık. Eğer bu mahiyete dahil değil ise, varlığının zorunluluğu bu ayrımlar olmaksızın varlığı kendiliğinden olanın zorunluluğu gibi olur. Eğer ayrımlar olmazsa o takdirde ya varlığının zorunluluğu var olmuş olur ya da olmaz. Eğer var ise ve çok ise çokluğu bu ayrımlarla değil, başka ayrımlarla olmuş olur ki, bu bir çelişkidir. Eğer tek olup da sonra bu ayrımlar ile bölünmüşse, bu ayrımlar ona ilinti olur ve bölünmesi de ayrımlarla değil bu ilintilerle olmuş olur. Halbuki ayrımlar ile bölünmüştü. Bu ise bir çelişkidir. Fakat birbirlerinden farklı oluşları, ayırımlarla değil de ilintilerle ise, bu şekilde olan her bir şeyin bizzat bir sebepten dolayı olduğunu söylemiştik. Her Zorunlu Varlık bizzat bir sebepten dolayı olandır. Halbuki demiştik ki, kendinden Zorunlu Varlıktan hiçbir şeyin varlığı, bir sebepten dolayı olamaz. O halde Zorunlu Varlık birden çok varlığa bir kategori olamaz. Zorunlu Varlık oluşu sadece onun kendisine ait oluşu demektir. O halde kendinden Zorunlu Varlık her yönden varlığı zorunlu olandır. Çünkü o hiçbir şekilde bölünemez, onun parçası ve cinsi de yoktur. Cinsi olmayınca ayrımı da olamaz. Çünkü varlığının mahiyeti, yani varlık, ona varlığın ilinti olduğu bir mahiyet değildir. Onun cinsi de yoktur, zira ne ona, ne de onun dışındakilere "Bu nedir?" sorusu sorulduğunda, hiçbir şey cevap olarak verilemez. Çünkü onun cinsi ve ayrımı olmadığından, onun özsel tanımı da yoktur. Onun dayanağı olmadığından, zıddı da yoktur. Türü olmadığı için ise benzeri ve

eşi yoktur. Çünkü o her yönden varlığı zorunlu olandır ve onun için değişme söz konusu değildir.

O (her şeyi bilen) "âlim"dir fakat o mahiyetler kendisinde toplandığı için değil, onların ilkesi olduğu içindir. Mahiyetlerin varlığı ise ondan (sudur edip) taşar. Onun zatının varlığı akıl ile algılanır. Çünkü o bir ilkedir. Onun zatının varlığının akıl ile algılanabilir olması, zatının madde ve maddeye ilişen özelliklerden soyutlanmış olmasındandır. Zira madde ve maddeye ilişen özellikler; var olanı akıl ile algılanan değil, duyularla algılanabilen [bir şey] yapar.

O, yine aynı sebepten dolayı zatıyla kadirdir. Çünkü o bir ilkedir. Kendinden kaynaklanan bütün varlıkları bilir. Bir şeyin hakikatini tasavvur etmek, eğer bu hakikatin varlığı için, bu tasavvurun kendinden başka bir şeye ihtiyacı yoksa bu bilgi bizzat kudret olur. Fakat bu tasavvurun kendisi zorunlu kılıcı değilse, bu bilgi kudret olmaz.

O'nda çokluk da yoktur. Aksine varlıklar, tek bir yönden ondan var olurlar. Böyle olunca, onun her şeyin güzel ve tercih edilmiş olan düzenini bilmesi, işte bu, ikilik ve başkalık olmaksızın kadir olmasıdır.

[...]

ARŞ ÜZERİNE
(RİSÂLE EL-ARŞİYYE)

[İbn Sînâ'nın, Allah, sıfatları ve fiilleri hakkında bilinmesi gereken gerçekleri, taklitten uzak, saf inceleme yoluyla seçerek özlü bir şekilde açıkladığı, *Risâle el-Arşiyye* (Arş Üzerine) adlı makalesinden alınmıştır. Makale, Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ankara 2004.]

GİRİŞ

Esirgeyen, bağışlayan Allah'ın adıyla. Allah'a hamd olsun. Hamd da O'nun nimetlerindendir. Daima ve her durumda O'nun iyilik ve cömertliğine güvenirim.

Yolumu (felsefemi) izleyenlerden birisi, inanılması gerektiği gibi Allah, sıfatları ve fiilleri hakkında tevhit ilminin gerçeklerini, taklitten uzak kalıp, saf inceleme yolunu seçerek özlü bir şekilde açıklayan kapsamlı bir kitapçık yazmamı istediler. Ben de onun bu isteğini –Rabbimiz, Allah'ın yardımına sığınarak– kabul ettim. Bu özlü kitapçık üç ana esası kapsamaktadır:

Birinci esas: Zorunlu Varlık'ın ispatı,

İkinci esas: O'nun birliği,

Üçüncü esas: O'nun için sebeplerin söz konusu olmadığı hakkındadır.

Birinci Esas: Zorunlu Varlık'ın İspatı

Bilesin ki varlıkların ya bir sebebi vardır ya da yoktur. Bir varlığı gerek var olmadan önce zihinde, gerekse gerçekten var iken

ele aldığımızda, eğer bir sebebi varsa ona "varlığı mümkün" deriz. Çünkü varlığı mümkün olanın fiilen ve gerçekten var olması, onun varlığının mümkün oluşunu ortadan kaldırmaz.

Eğer ne şekilde olursa olsun onun bir sebebi yoksa ona "Zorunlu Varlık" deriz. Bu ilkenin kesinliği ortaya çıkınca, varlık dünyasında varlığının sebebi olmayan bir varlık bulunduğunun delili şudur:

Bu varlık ya mümkün varlıktır ya da Zorunlu Varlık'tır. Eğer "Zorunlu Varlık" ise bizim dediğimiz doğrulanmış olmaktadır. Eğer mümkün varlık ise mümkün varlık, ancak onun varlığını yokluğuna tercih eden bir sebepten dolayı var olabilir. Eğer bu sebep de mümkün ise, mümkünler birbirine bağımlı olurlar ve asla var olamazlar. Zira var saydığımız bu varlık, kendinden önce sonsuz bir varlık olmadıkça var olamaz, bu ise imkânsızdır. O halde, mümkün varlıklar neticede "Zorunlu Varlık"a dayanırlar.

[...]

Bu Ön Bilgilere Dayanarak Allah'ın Sıfatlarının Açıklanması

Birinci Sıfat: Âlim Olması

Burada O'nun zatını bilmesi ile bilgisinin, bildiği şeylerin ve bilir olmasının aynı şey olduğunu; O'nun kendi dışındakileri bildiğini, bütün bilinenleri zatı ile bildiğini; her şeyi tek bir bilgi ile ve bilinen var olsa da yok olsa da bilgisinde değişiklik olmaksızın bildiğini açıklayacağız.

O'nun zatını bildiğinin açıklanmasına gelince: O'nun bir ve sebeplerden münezzeh olduğunu ifade etmiştik. İlim ise maddi mülahazalardan soyutlanmış olan hakikatin elde edilmesidir. O'nun madde ve maddenin özelliklerinden soyutlanmış olarak "bir" olduğu anlaşıldığına göre, bu hakikat (ilim) de O'nun için bu şekilde söz konusudur. Soyutlanmış hakikate sahip olması söz konusu olan herkesin bilen (âlim) olduğuna, bunun O'nun

zatı veya gayrı olması gerekmeyeceğine ve zatı O'ndan ayrılamayacağına göre O, zatını bilir.

O'nun bilgi, bilen ve bilinen olduğunun açıklanmasına gelince; bilgi soyut hakikatten ibarettir. Hakikat soyut olduğuna göre, O, aynı zamanda bilgidir. Bu soyut hakikat, O'na ait olduğuna ve O'nda mevcut bulunduğuna ve O'ndan gizli olamayacağına göre, O bilendir. Diğer taraftan, soyut hakikat sadece O'nunla var olduğuna göre, O [aynı zamanda] bilinendir, ancak [burada kullanılan] ifadeler değişiktir. Yoksa O'nun zatına nispetle, bilen ve bilinen aynı şeydir. Mesela bilen olarak kendini ele al! Sen kendini bildiğinde, bilgin ya senden başka bir şeydir ya da seninle aynıdır. Şayet bilgin senden başka bir şey ise sen kendini bilmiyorsun demektir. Eğer bildiğin sen isen o zaman bilen de bilinen de aynı şeydir. Senin aklında şekillenen kendi biçimin ise, bu durumda bilgi zaten senin kendindir. Zira kendine yönelip kendini düşündüğünde, kendi hakikat ve mahiyetini kendinde tekrar (ikinci defa) göremezsin ki, sende birden fazla olduğu hissi uyansın.

Bu durumda O'nun zatını kavradığı anlaşıldığına göre, aklı ise zatı ile aynı olduğu ve zatına bir ilave olmadığı için bu sıfatlardan dolayı O'nun zatına herhangi bir çokluk gelmeksizin O'nun bilgi, bilen ve bilinen olduğu ortaya çıkar. Kavrayan ile bilen arasında fark yoktur. Çünkü ikisi de maddenin mutlak olarak soyutlanmasından ibarettirler.

Kendi dışındakileri de bildiğinin ispatına gelince; kendini bilen herkes için daha sonra kendi dışındakileri bilmeme söz konusu olursa, buna engel olan bir şey var demektir. Bu engel şayet kişinin kendinde (kâim) ise kendisini de bilmemesi gerekir. Eğer engel kişinin dışında ise dışta olan şeylerin kaldırılması mümkündür. O halde Allah'ın kendisi dışında olanları bilmesi mümkün ve hatta –bu bölümde göreceğimiz gibi– zorunlu olur.

O'nun bütün bilinenleri bildiğinin ispatı ise şöyledir: O'nun Zorunlu Varlık ve 'bir' olduğu, her şey varlığını O'ndan aldığı ve O'nun varlığı ile var olduğu; ayrıca zatını bildiği ve zatını bil-

diğinde de, bilgisi ne ise o olduğu, yani bütün gerçekliklerin ve varlıkların ilkesi olduğu ispat edildiğine göre, ne gökte ne yerde hiçbir şey O'nun bilgisi dışında kalamaz; bilakis var olan her şey O'ndan var olur. O, bütün nedenlerin sebebi olduğundan; sebebi, var edicisi ve yaratıcısı olduğu her şeyi de bilir.

O'nun, varlıkları bilinenlerin değişmesiyle değişmeyen ve tek bir bilgi ile bildiğinin ispatı: O'nun bilgisinin zatına ilave olmadığı, zatını bildiği ve bütün varlıkların ilk başlangıcı olduğu; ayrıca ilinti ve değişmelerden uzak olduğu ispatlanmıştı. O halde [diyebiliriz ki] O, varlıkları değişmez bir şekilde bilir. Çünkü bilinenler O'nun bilgisine tabidir; yoksa O'nun bilgisi bilinenlere tabi değildir ki bilinenlerin değişmesiyle [O'nun bilgisi] de değişsin. Zira O'nun varlıkları bilmesi, onların var olmasının sebebidir. Buradan bizzat bilginin de kudret olduğu anlaşılır. O, bütün varlıkları bildiği gibi –bizim açımızdan var olması da olmaması da mümkün olduğu için biz bilemediğimiz halde– bütün mümkün varlıkları da bilir.

İkinci Sıfat: Hayy (Diri) Olması

O'nun "bir" olduğu ve zatı için bir sebebin söz konusu olmadığı ispatlanmıştı. O'nun diri oluşunun zatına ilinti bir sıfat olmadığını, aksine 'diri'nin "kendisini olduğu gibi bilen" demek olduğunu öğrenmiş ve O'nun bir olup, zatının zatından ayrı olmadığını zikretmiş olduğumuza göre, O diridir. Çünkü O, zatını zatında bilendir. O'nun kendi dışındakileri bilmesi söz konusu ise de, bu bilgisi zatını bilmesi dolayısıyladır.

Ayrıca "diri" ile "idrak eden," "fail olan" da kastedilir. Her kimin bilgisi, idraki (algılaması) ve fiili var ise o diridir. Bütün bilinenlerin, algılananların ve fiillerin sahibi olan, diri olmaya en layık olandır.

Üçüncü Sıfat: Murid (İrade Sahibi) Olması

O'nun bir ve Zorunlu Varlık olduğu gösterilmişti. Yine ister yukarıya doğru ister aşağıya doğru olsun, varlık zincirinin O'nda

son bulduğu ve her şeyin O'ndan meydana gelip O'na döneceği, her şeyin varlığının O'na bağlı olduğu da ortaya konmuştu. O halde O'nun dışındaki her şey O'nun fiilidir. O, bu varlıkların faili ve var edicisidir. Fail ise fiilini ya bilinçli olarak ya da bilinçsiz olarak yapar. Bilinçsiz olarak yaparsa o takdirde fiili ya çeşitlilik (muhtelif) ya da birlik (müttefik) arz eder. Şayet fiili birlik arz ederse –ki arz etmemesi de mümkündür; zira iki taraftan biri ile ilgili olarak mümkün varlıkların cins ve türlerine, açık ve gizliye taalluk eden fiillerini bilmesi aynıdır– bu ilke veya sebep "yapı"dır. Şayet fiili çeşitlilik arz ederse, bu ilke veya sebep de bitkisel ruhtur.

Diğer taraftan fiilini bilinçli olarak yaparsa, ya bunu kavrama ve bilgi ile yapar, ya da kavrama ve bilgi olmaksızın yapar. İkinci durumda bu, kendisinden hayvani fiiller çıkan ilkedir. Eğer kavrama ve bilgi ile yapıyorsa, fiili ya birlik ya da çeşitlilik arz eder. Çeşitlilik arz ederse, bu insan ruhu denen ilkedir. Eğer birlik arz ederse –çünkü bilgisinde çeşitlilik söz konusu değildir– bu da gökküresel ruhtur.

Bunu böylece anladıysan, Allah'ın fiillerinin de bilgisizlik ve değişmenin söz konusu olmadığı bilgisinden çıkmış olduğunu da anlarsın. Varlıkların düzenini ve mükemmelliklerini en güzel şekilde bilmekten doğan her fiil irade iledir. O halde O, kendisinden sadır olacak varlıkların, varlığını en üstün düzen ve mükemmellikle, zatı ile bilir. Bu varlıklardaki farklılık ise, onların özlerinden ayrılmaz. Zira belli bir tabiatı olan, bu tabiatını terk edecek olsa, bu özellik onun tabiatı olamaz, çünkü tabiat zata ait bir özelliktir. Mesela, güneşin biçiminin kendisinin özsel bir özelliği olmasıyla güneş, güneş olmaz. Bitkisel, hayvani, insani ve gökküresel ruhlar için de durum aynıdır. Çünkü onlarda meydana gelen bütün değişme ve farklılıklar, onların maddelerindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Halbuki özsel olanın yok olması mümkün değildir

"İlk" varlıkların eksiksiz ve tam bir bütün halinde sağlamlık, kusursuzluk ve devamlılık açısından en güzel şekilde var olma-

sını sağlayan bilgi ile varlıklardan ayrılırsa, işte bu özelliğe "irade" denir. Çünkü bu fiillerin O'ndan çıkması, O'nun varlığının mükemmelliğinin eserleridir. O halde O'nun bu fiilleri istemesi [mantıken] zorunludur. Bundan anlaşılıyor ki inayet, yaratıklarından bir kısmına iyilikle yönelip, diğer bir kısmını ihmal etmeye meyletmek ve bunu istemek demek değildir. Nitekim biz O'nun gai sebepten uzak olduğunu zikretmiştik. O halde inayet, her şeyde iyilik düzeninin düşünülmesidir (tasavvuf). Bunlar bilenin bilgisine göre varlık alanına girerler. İşte değişmeyecek kadar yüce olan bu düşünce (tasavvuf) 'inayet'tir. Bütün bu mükemmellikler (kemalat) O'nun inayetinin ve iradesinin eserleridir.

Dördüncü Sıfat: Kadir (Güçlü) Olması

O kadirdir, çünkü O'nun "bilen" olduğunu, O'ndan meydana gelen fiilin, kendisinin bilgisine uygun olduğunu, iyilik düzenini –O'nun varlığının mükemmelliğinin eserleri olduğunu bilmeyi sağlayacak şekilde– bilmenin "irade" demek olduğunu açıklamıştık. Bunu böylece anladığın zaman, "Kadir"in, fiili kendisinin iradesine uygun olan manasına geldiğini de anlarsın. Kadir dilerse yapan, dilemezse yapmayandır. Ancak buna bakarak, dilemesiyle iradesinin mutlaka farklı olması, dolayısıyla bazen dileyip bazen dilememesi gerekmez. Zira iradelerin farklı olması, gayelerin farklı olmasındandır. Halbuki O'nun fiillerinde hiçbir gayesinin olmadığını söylemiştik. O halde dilemesiyle iradesi bir demektir. Zira bu [söylediğimiz] şartlı bir önermedir. O halde: "Dilerse yapar," sözümüzden O'nun mutlaka dilemesi ve yapması gerektiği halde: "Dilerse yapar, dilemezse yapmaz," sözümüzden, mutlaka dilememesi ve yapmaması gerekmez gibi bir sonuç çıkmaz. Çünkü O, iyilik düzenini en mükemmel ve üstün bir şekilde bilir, O'nun dilemesi ve iradesi değişmez.

Beşinci ve Altıncı Sıfat: Semi' ve Basır (İşiten ve Gören) Olması

Bunun açıklanmasına gelince: Varlıklar birbirinden farklıdır. Kimisi 'işitilen,' kimisi de 'görülen'dir. O'nun 'işiten' olması, 'işitilenler'i bilmesi, 'gören' olması da 'görülenleri' bilmesi demektir. Aslında bilgi birdir, ancak bilinenlerin farklı olmasından dolayı farklı isimler almıştır. Bu bilgi, varlıkların içyüzüyle ilgili olursa, O'na iç yüzünü bilen; varlıkların dış yüzleriyle ilgili olursa, 'gözlemleyen' denilir. Sayılarla ilgili olursa O'na 'sayan'; işitilenlerle ilgili olursa 'işiten'; görülenlerle ilgili olursa 'gören'; varlıkların incelikleriyle -onları muhafaza edip gözetmekle beraber– ilgili olursa 'incelikleri gören' denir. Bunların hepsi bir arada olursa o zaman [O'nun hakkında]; "Görülmeyenleri (gayb) de, görülenleri de bilir; "Ne yerde ne gökte hiçbir şey, O'nun bilgisi dışında kalamaz" denir.

Yedinci Sıfatı: Mütekellim (Konuşan) Olması

O'nun "bir" olduğunu ve "dört sebep"ten de uzak (münezzeh) olduğunu söyledik. O'nu "konuşan" olarak nitelendirmenin, sözleri tekrarlama, içten konuşma veya kelime ve cümlelerin delalet ettiği çeşitli kurgusal kavramlarla bir ilgisi yoktur. Aksine 'konuşma'nın manası, ilimlerin O'ndan "etkin akıl" veya yakın melek denilen nakşedici kalem vasıtasıyla, Peygamberin kalp levhasına akıtılmasından ibarettir. Bu takdirde "konuşma," Peygamberin elde ettiği bilgilerden ibaret olmaktadır. Bilginin birden fazla olması ya da çokluğu söz konusu değildir: "Bizim emrimiz ancak "bir"dir ve göz açıp kapama gibidir." Çokluk sadece içten konuşma, hayal ve duygularda olur. Peygamber gayb bilgisini Allah'tan melek vasıtasıyla alır. Hayal yetisi de bu bilgileri alır ve onları, çeşitli harfler ve şekiller halinde biçimlendirir. Hayal yetisi duygu levhasını boş bulur. Böylece bu ifadeler ve biçimler oraya işlenir. Oradan düzenli sözler işitilir ve bir insan şekli görülür. İşte vahiy budur. Çünkü vahiy,

bir şeyi zaman dışı olarak peygambere iletmektir. Peygamber de saf ruhunda kendisine iletileni ve ileteni biçimlendirir. Bu tıpkı, ilimlerde bilinen nesnenin (mukabil), biçiminin [zihninde] biçimlendirilmesi gibidir. Zihne işlenen bu biçimler bazen İbranice, bazen Arapça ifade edilir. Yani kaynak bir olduğu halde, alıcı (mazhar) çoktur. İşte meleklerin sözünü işitmek ve onları görmek bundan ibarettir. Bu zihne işlenenler, söz konusu biçim ile birlikte söze dökülürse, bunlar "Kutsal Kitab"ın ayetlerini oluştururlar. Şayet bunlar zihne işlenmiş bir söze dökülürse, bu da peygamberliğin bildirilmesidir. Bunun, duyumlanan ve gözlemlenen zihindeki hayal ile ilgisi yoktur. Zira duyu, duyumları bazen iç, bazen de dış duyularla algılar. Nitekim biz varlıkları iç yetilerle algılarız. Çünkü biz önce algılar sonra biliriz; halbuki Peygamber (sav) ise önce bilir, sonra algılar.

Bu sıfatları anladıysan ve O'nun Zorunlu Varlık olduğunu, "bir" olduğunu, her ne şekilde olursa olsun O'nun için çokluğun ve gerek içte olsun, gerek dışta olsun bir sebebin söz konusu olmadığını da öğrendiysen, artık Allah'a izafe edilen diğer hususları ve sıfatları anlaman kolay olur. Çünkü; "O gerçektir" dendiği zaman bunun manası, varlığının zorunlu oluşuyla ilgilidir. Zira bir şey ya "Zorunlu Varlık"tır ya "imkânsız varlık"tır ya da 'mümkün varlık'tır. Zorunlu Varlık mutlak gerçektir. İmkânsız varlık da mutlak gerçek dışıdır. Mümkün varlık ise kendisi bakımından gerçek dışı, kendisinin varlığını gerektiren açısından zorunlu ve sebebinin ortadan kalkması açısından da imkânsızdır; bu sebeple imkânsız, dolayısıyla 'yok' hükmündedir Neticede sebebin bulunması veya bulunmaması açısından 'mümkün'dür.

ŞİFA KİTABI: FİZİK
(*KİTÂB EL-ŞİFÂ: FİZİK*)

[İbn Sînâ'nın, ünlü doğa bilimleri ansiklopedisi olan *Kitâb el-Şifâ*'nın Fizik Bölümü'nden alınmıştır. Metin iki cilt halinde Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Birinci Cilt, İstanbul, 2004; İkinci Cilt, İstanbul, 2005.]

CİLT I: DOĞA BİLİMLERİ
FİZİK

[1] Bu kitabımızda (Şifa) sunulması gerekli olan mantık ilminin özünün öğretimini Allah Teâlâ'nın kolaylaştırması ve yardımıyla bitirdiğimize göre artık doğa biliminin öğretimi ile ilgili söze, görüşümüzün karar kıldığı ve incelememizin nihayete erdiği bir biçimde başlamamız ve bu noktada Meşşâîler'in (Peripatetikler) felsefesinde geçerli olan sıralamaya yaklaşık bir sıralama yapmamız uygun olur. Buna göre biz, ilk bilgiler ve ilk incelemeden uzak olan hususlarda katı davranacağız –ki bu konularda muhalif olan inkarcıdan daha çok, gerçeğin uzağındadır– ve suretinden gerçeğin kendisi açığa çıkan konularda ise kolaylaştırıcı olacağız ve muhalifin ikiyüzlülüğü ve inkârı aleyhine şahitlik edeceğiz; her öğretinin çelişkilerinin gösterilmesiyle ömrümüzü geçirmeyeceğiz ama beliğ bir şekilde, yeterli miktarda çelişkilerini göstermekten de vazgeçmeyeceğiz. Zira çoğunlukla ilimler konusunda Kelamcılar eleştirilerini geniş bir makale içerisinde ele al-

dıkları zaman veya basit bir düşünmeyle gerçeğin yakalanabileceği bir meselede açıklamalarını yoğunlaştırdıkları zaman bütün güçlerini harcarlar, her kısmı tek tek incelerler ve tüm delilleri serd ederler. Bir sorunu inatla tartışıp benzer bütün yönlerini özetledikleri zaman bunu bir bölüm haline getirmiş olurlar.

[2] Bunun ötesinde biz onların yollarına karşılık gelen bir yol, onların yöntemlerine ters düşen bir yöntem uygulamayı umuyoruz. Bizden öncekilerden gelen doğruyu mümkün olduğu kadar yaymaya ve kendisinde hata ettiklerini düşündüğümüz konuları incelemekten kesin olarak vazgeçmeye çalışacağız. İşte bizi onların kitaplarını şerh etmekten ve metinlerini tefsir etmekten alıkoyan budur. Çünkü konuların onların hata etmiş oldukları zannedilen bir noktaya varmasından emin olamıyoruz. Dolayısıyla onlar adına mazeret beyan etme veya onlar lehine delil uydurup bahane arama külfetine katlanmak ya da açıkça, çelişkilerini göstermek zorunda kalıyoruz. Allah bizi bundan müstağni kılmış ve bunun için bütün gücünü buna harcayacak ve onların kitaplarını tefsir edecek bir topluluk tayin etmiştir. Onların sözcüklerine vakıf olmayı arzulayana onların şerhleri yol gösterecek, tefsirleri de yeterli olacaktır. İlim ve anlamlara meraklı olan kimseler, bu kitaplarda bunları bolca bulacaklar ve ömrümüz kısalığı ile birlikte yaptığımız araştırmaların bize sağladıklarının bir kısmını ise yazdığımız ve topluca *Kitâb el-Şifâ* diye isimlendirdiğimiz bu kitaplarda bulacaklardır. Allah bizim destekleyici ve koruyucu velimizdir. Ona sığınarak buradan amacımıza doğru yola çıkıyoruz.

Birinci Makale: Doğal Nesnelerin İlke ve Sebepleri

Birinci Fasıl
Doğa Biliminin İlkelerine Ulaştıran Yolun Tarifi

[3] Özetlemiş olduğumuz Burhan ilminin içinde yer aldığı mantık bilim dalından, ilimlerin tümel ve tikel olmak üzere iki-

ye ayrıldığını ve birbirleriyle olan kıyaslamaları öğrendiğinize göre, artık şimdi öğretimine başladığımız ilmin doğa bilimi olduğunu bilmeniz gerekir. Bu ilim ilerde zikredeceğimize kıyasla tikel ilim olup onun konusu –zira biliyorsun ki her ilmin bir konusu vardır– başkalaşma içerisinde bulunması açısından duyulur cisimdir. Yine onda incelenen, böyle olmaları açısından araz-ı lazımlarıdır (devamlı gereken arazlar); Bu arazlar "zati" diye isimlendirilir ve bunlar ister suretler, ister arazlar ya da anladığınız şekilde bu ikisinden türetilmiş şeyler olsun özdeşlik bakımından eklenen eklentilerdir.

[4] Doğal durumlar işte bu açıdan bu cisimler ve yine bu açıdan ona arız olan arazlar olup daha sonra öğreneceğin 'doğa' diye isimlendirilen güçle bağıntılı olarak, onların hepsi 'doğal' diye isimlendirilir. Buna göre onların bir kısmı doğanın konuları, bir kısmı da ondan meydana çıkan etkiler, hareketler ve yapılardır. Ve eğer doğal durumlar için ilkeler, sebepler ve nedenler bulunuyorsa doğa bilimi ancak bunlardan (etkiler, hareketler ve yapılardan dolayı) gerçeklik kazanır. İlkeleri olan durumların bilgisinin gerçeklik kazanma yoluna ancak onların ilkelerine ve ilkelerinden de (bu) durumlara vakıf olduktan sonra erişilebileceği Burhan (İkinci Analitikler) öğretiminde açıklanmıştı. Bu tür öğretim ve öğrenim tarzı, ilkelere sahip iseler bu ilkeler kaçınılmaz olarak ya doğal durumların her bir parçasının ilkeleridir ve hepsi ilkelerde ortak değillerdir ki bu durumda doğa bilimi bu ilkelerin varlığının ispatı ve mahiyetinin gerçekleştirmesini birlikte sağlamaktan uzak kalmaz. Ya da doğal durumlar, kendilerinin toplamını kapsayan ilk ilkelerde ortak olurlarsa –ki şüphesiz bu ilk ilkeler onların ortak konularının ve hallerinin ilkeleri olan ilkelerdir– bu durumda Burhan ilminde yazılmış olan bilim dalından bilindiği gibi bu ilkelerin ispatı –eğer ispata ihtiyaç duyuyorsa– doğa bilimcilerinin disiplini üzerine düşmez, aksine başka bir disiplin üzerinedir. İlkelerin varlığının postulat (koyut) olarak kabulü ve mahiyetinin gerçekliğine uygun tasavvuru ise doğa bilimcisinin üzerine düşer.

[5] Yine doğal durumlar, toplam için genel olan ilkelere ve kendilerinden daha özel olan ilkelere sahip ise onların cinslerinden bir cinsin örneği olur; tıpkı onlardan büyüme ilkesi gibi. Eğer doğal durumlar özel olanın en özelinin ilkelerine sahip iseler, türlerinden bir türün örneği olurlar; tıpkı onlardan insan türünün ilkeleri gibi. Keza bu doğal durumlar toplamı için genel olan zati arazlara sahip olurlar –ki bunlardan– bir kısmı cins için genel, bir kısmı da tür için genel olur. Bu konularda akli öğretim ve öğrenimin yönü, en önemli olandan başlamak olduğu için en özel olanla yola koyuluyoruz. Çünkü sen cinsin türün tanımının bir parçası olduğunu biliyorsun. Buna göre tanımın parçasının bilgisi, tanımın bilgisinden önce geldiği için ve tasavvuru da tanımlanana vakıf olmadan önce geldiği için cinsin bilinmesinin türün bilinmesinden önce gelmesi zorunludur. Zira biz tanımla tanımlananın mahiyetine gerçeklik kazandıran şeyi kastediyoruz. Böyle olunca genel durumların bilinmesi için öncelikli olarak onların ilkelerinin bilinmesi gerekir. Özel durumların bilinmesi için de öncelikli olarak genel durumların bilinmesi gerekir.

[6] Buna göre, öğretime genel durumların ilkeleriyle başlamamız gerekir. Çünkü genel durumlar, doğada en iyi bilinen olmasa da aklımızda en iyi bilinenlerdir. Yani doğal yapılarda amaçlanan durumlar bizatihi varlığın tamamlanması için değildir. Zira doğada amaçlanan ne mutlak olarak canlının bulunması ne de mutlak olarak cismin bulunmasıdır. Aksine türsellerin doğalarının bulunmasıdır. Türsel doğa dış dünyada varlık kazandığında da herhangi bir fert olur.

[7] Bu durumda amaç, türsellerin doğalarının dış dünyada fertler olarak var olmasıdır. Amaçlananın bizzat ferdin kendisi olması, ancak bu ferde özgü tikel doğada mümkündür. Eğer burada amaçlanan ferdin kendisi olsaydı, varlığın düzeninde ferdin bozuluşu ve yok oluşu ile eksiklik meydana gelirdi. Tıpkı amaçlanan, eğer genel ve cinse dair doğa olsaydı varlık ve dü-

zenin onun varlığı ile tamam olacağı gibi. Nasıl olursa olsun cismin ve nasıl olursa olsun canlının varlığı böyledir. Açıklığa en yakın olan, ferdin varlığı için amaçlananın türün doğası olmasıdır. Her ne kadar dış dünyada var olmasa da türün doğası yetkindir ve tümel gayedir. Doğa nezdinde en iyi bilinen işte budur. Eğer biz önce olan şey ile kategoriler kitabında söylenileni kastediyorsak doğa bakımından önce olan bu değildir. Önce gelen ile biz gayeyi kastetmedik. İnsanların tümü, genel ve cinse dair doğaların bilgisinde ortak gibidirler. Ancak bir kısmı türselleri bilmekle, onların sonuna kadar gitmekle ve bütün detaylarını irdelemekle diğerlerinden ayrışırlar. Bir kısmı da sadece cinse dair olanlara vakıftırlar. Örneğin bir kısmı canlılığı bilir ve bazıları insanlığı ve at olmaklığı da bilir.

[8] Bilgi türsel doğalara ve onlara arız olanlara ulaştığında araştırma durur ve ferdilerin bilgisinden geriye kalanlara erişilmez ve zihinlerimiz kesinlikle onlara yönelmez. Dolayısıyla açıktır ki genel ve özel durumlar arasında kıyaslama yaptığımızda ve o ikisi ile birlikte akıl arasında kıyaslama yaptığımızda genel durumları akıl nezdinde daha bilinir buluruz. Onlarla varlığın düzeni ve doğada amaçlanan tümel durumlar arasında kıyaslama yaptığımızda türsel durumların doğa nezdinde daha çok bilinir olduğunu görürüz. Belirli (dış dünyadaki) ferdiler ve türsel durumlar arasında mukayese yaptığımızda ve onları akılla bağıntılandırdığımızda, belirli fertlerin akıl nezdinde önce gelen ya da sonra gelen bir mekânının olmadığını ancak içteki algı gücünde ortak olduklarını görürüz.

[9] Bu durumda ferdiler, bizim nezdimizde tümellerden daha iyi bilinirler. Zira ferdiler içteki duyu gücünde resmedilirler, sonra akıl ondaki ortaklıkları ve ayrılıkları alıntılayarak türsel genellerin (tümellerin) doğalarını ortaya çıkarır. Bu ikisini doğa ile bağıntılandırdığımızda, fiilinin başlangıcı belirli ferdilerden olsa bile türsel tümellerin daha çok bilinir olduğunu görürüz. Çünkü doğa, cismin varlığından insanın varlığına ve onun cin-

sinden olanın varlığına ulaşmayı amaçlar. Ve de oluşan ve bozulan belirli (muayyen) ferdin varlığı ile türün doğasının var olmasını amaçlar. Onda maddesi değişme ve bozulmaya boyun eğmeyen tek bir fert hakkında bu varsayımın meydana gelmesi mümkün olduğu zaman tür için başka bir ferdin bulunmasına ihtiyaç kalmaz; tıpkı güneş, ay ve benzerleri gibi. Ancak şu da var ki; tikelleri idraklerinde duyu ve hayal, her yönden salt fert olan ferdin tasavvuruna ulaşmak için aynı şekilde tümel anlamla bağıntısı en çok olan ferdin tasavvuruna ait ilk şeylerden başlarlar.

[10] Bunun niteliğinin açıklanmasına gelince; cisim genel bir anlamdır ve cisim olması açısından ferdileşmesi durumu vardır. Yine ferdileşmiş bu cisim ve canlı da, cisimden daha özel, genel bir anlamdır. Onun da canlı olması bakımından ferdileşmesi söz konusudur. Dolayısıyla (ferdileşmiş) bu canlı ve insan da canlıdan daha özel, genel bir anlam olur. İnsan olması bakımından da ferdileşmesi durumu vardır. Bu durumda da "bu insan" olur. Bu sıralamayı idrak güçleriyle bağıntılandırdığımız ve bunda iki tür sıralama gözettiğimiz zaman, genele daha çok benzeyenin ve ona daha yakın bağıntılı olanın en çok bilinir olduğunu görürüz. Zira onun "işte bu canlı" olduğunun duyu ve hayal ile idrak edilmesi ancak onun 'bu cisim' olduğu idrak edildikten sonradır. Ve yine onun "bu insan" olarak idrak edilmesi ancak ve ancak "bu canlı" ve "bu cisim" oluşu idrak edildikten sonra mümkündür. Bazen uzaktan bir bakışla onun "bu cisim" olduğu idrak edilebilirken 'bu insan' olduğu idrak edilmeyebilir.

[11] Artık duyunun halinin de bu yönden tıpkı aklın hali gibi olduğu ve genel ile bağıntılı olanın duyu nezdinde de zatı bakımından daha çok bilinir olduğu ortaya çıkmış ve açıklık kazanmıştır. Zaman açısından ise tahayyül gücü, özelliklerini tanımlamaksızın türün ferdini duyudan elde eder. Çocuğun hayalinde, duyumsadığı suretlerden etkilenim yoluyla ilk resme-

dilen şey, babası olan adamla babası olmayan adam ve annesi olanla annesi olmayan kadın arasında bir ayrım yapmaksızın, bir erkek veya bir kadın ferdinin suretidir. Sonra (çocuğun zihninde) babası olan adamla babası olmayan adam ve annesi olan kadınla annesi olmayan kadın birbirinden ayrışır. Sonra yavaş yavaş diğer fertler de birbirinden ayrışmaya başlar. Çocuğun zihninde bir özellik kazanmamış mutlak insan bireyinin örneği (prototip) olarak resmedilen bu hayal, "yaygın" diye isimlendirilen anlamın hayalidir. Buna "yaygın fert" denildiği ve de kesinlikle uzakta olan ferdin canlılık ve insanlık algısı olmaksızın cisim olarak resmedildiği zaman duyudaki izlenimine "yaygın fert" denildiğinde "yaygın fert" ismi bunlar üzerine eşadlılık yoluyla verilmiş olur. Şöyle ki birinci anlamdaki "yaygın ferd" lafından anlaşılan onun, kendisiyle bağıntılı türün fertlerinden nasıl olursa ve hangi fert olursa olsun belirli olmayan herhangi bir fert oluşudur. Herhangi bir adam ve herhangi bir kadın da böyledir. Buna göre sanki ferdin anlamı şudur; ferdin, tanımda kendisine ortak olanların sayısına bölünmeyen oluşunun; türsellik ya da sınıfsallık için vazedilmiş doğa anlamına katılması ve böylelikle de bu iki anlamdan belirsiz "genel ferd" diye isimlendirilen tek bir anlamın meydana gelmesidir. Sanki "düşünen ölümlü canlı" sözümüzün delalet ettiği anlam birdir ve çokluk üzere kullanılmayıp bu tanımla tanımlanır. Böylece ferdiliğin tanımı, türsel doğanın tanımına göreli olmuş olur. Kısaca, işte bu belirsiz bir ferttir; diğeri ise şu belirli cisimsel bir ferttir. Başkası olması uygun olamaz; ancak zihinde derecelenmesi sebebiyle canlılık ve cansızlık manasının ona göreli kılınması doğru olur. Yoksa durumun kendinde bu cisimliliğe göreli kılınmaya uygun olmasından yani iki anlama göreli kılınmaya uygun olmasından değildir.

[12] Birinci anlamdaki yaygın ferdin bu cinsten ya da tek bir türden herhangi bir fert olarak varlıkta olması zihin nezdinde uygundur. Sonraki anlamda onun bu türden herhangi bir fert olma-

sı zihinde uygun değildir. Aksine bu belirgin (varlık kazanmış) tekten başkası ol(a)maz. Fakat zihin nezdinde örneğin belirli bir cansızlık olmadan belirli bir canlılıkla veya canlılık olmaksızın cansızlık ile ona kıyasla bir teayyün (belirlenim) imkânı ve anlam derecelenmesi bakımından uygunluk vardır. Ki bu da onun, kendinde (her) ikisine de uygun olmaması, aksine birine belirlenim (varlık) kazanması hükmünden sonradır. Bir de işte bu durumlarda neden ve nedenliler arasındaki kıyaslamalar ile yalın (basit) ve bileşiklerin parçaları arasında kıyaslamalar söz konusudur.

[13] Tıpkı sedire kıyasla ağacın ve şeklin hali gibi nedenler, sanki onların parçalarıymış gibi nedenlilerin varlığına (kuruluşuna) dahil oldukları zaman; onların nedenlilerle bağıntıları yalınların bileşiklerle bağıntıları gibidir. Sedirin marangozu gibi, nedenler nedenlilerden ayrı olduğu zaman başka bir bakış açısı bulunur. Her iki mukayesenin de duyuya, akla ve doğaya bağıntısı vardır. Nedenler ayrı olmak üzere, duyu ile neden ve nedenliler arasındaki mukayeseye gelince, nedenler ve nedenliler duyulur ise duyusal olarak birinin diğeri üzerine çok fazla öncelik ve sonralığı yoktur. Eğer duyulur değilse hiçbirinin duyuyla bağıntısı yoktur. Hayalin hükmü de bunun gibidir. Akıl nezdinde ise neden nedenliden önçe akla ulaşabilir. Dolayısıyla nedenden nedenliye doğru yol tutabilir. Tıpkı insan Ay'ı, derecesi *cevzuhir* (denilen yörüngede) olan gezegenle birlikte olur halde gördüğünde ve Güneş de çapın diğer tarafında bulunduğunda aklın (Ay'a) tutulma yargısı vermesi gibi. Yine aynı şekilde maddenin çürümeye doğru hareket ettiği bilinince ısının oluştuğu da bilinir. Bazen de nedenli ona nedenden önce ulaşmıştır ve nedenli nedenin yolunu tutmuştur. Nedenli, nedenden dolayı bilinebilir ve bu bazen akıl yürütme yoluyla bazen de duyu yoluyla olur. Yine bazen de önce nedenli bilinir ve bunu takiben nedenin yolu tutulur ve nedenden başka bir nedenliye geçilir. Sanki biz bu anlamlara burhan sanatını öğrettiğimizde açıklık getirmiştik.

[14] Bu ayrık nedenlerin doğaya kıyasla nedenlilerle bağıntılarına gelince; onlardan gaye şeklinde neden olan, doğa nezdinde daha çok bilinir. Onlardan fail şeklinde neden olan ve varlığı etkilediği şeyin etkini olacak şekilde bir fail olmayan ise doğa nezdinde nedenliden daha çok bilinir. Doğadaki varlığı kendi zatı nedeniyle değil de aksine (bu fail) fiilinin mefulü; sadece kendisi için gaye olmayıp –eğer doğada sıfatı bu olan bir şey varsa– zatının (özünün) varlığı için de gaye olacak şekilde etki eden fail neden ise nedenliden daha çok bilinmez; aksine nedenli doğada ondan daha çok bilinir.

[15] Bileşiklerin parçalarının bileşiklerle bağıntısında ise bileşik olan, duyu bakımından daha çok bilinirdir. Çünkü duyu öncelikle bütünü algılar ve idrak eder sonra ayrıştırır. Bütünü onu genel anlamda algılar yani onu cisim olarak veya canlı olarak algılar, sonra onları ayrıştırır. Akıl nezdinde ise yalın, bileşikten daha önce gelir. Zira bileşiğin doğası ancak onun yalın parçaları bilindikten sonra bilinebilir. Dolayısıyla onun yalın parçaları bilinmez ise arazlarından bir araz veya cinslerinden bir cins ile bilinir ve de zatına ulaşılamaz. (...)

[16] Doğa nezdinde ise nesnelerin ve parçaların çoğunda amaçlanan şey bileşiktir. Bu, bileşiğin varlığının doğada meydana gelmesi için amaçlanır. Genel ve özel durumlardan ve de yalın ve bileşik olan durumlardan akıl nezdinde en iyi bilineni ise genel ve yalın olandır. Doğa nezdinde ise en iyi bilinen, türsel özel olan ve bileşik olandır. Ancak doğa var etmeye genel ve yalın olanlar ile başladığı ve bunlardan türsel ayrımların ve bileşiklerin zatları varlığa geldiği gibi; aynı şekilde öğrenim de genel ve basit olanların bilgisiyle başlar ve bundan da türsel ve bileşik olanların bilgisi meydana gelir. Her ikisinde de birinci amaç, türsel ve bileşik olanların meydana gelmesidir.

[...]

Beşinci Fasıl
Doğa Tanımı

[44] Bize göre; kabul etmiş olduğumuz cisimlerden fiiller ve hareketler vuku bulur. Ve bunların bir kısmının, cisimlerde bu fiilleri ve hareketleri gerektiren, onların dışındaki sebeplerden sadır olduğunu görürüz; tıpkı suyun ısıtılması ve taşın yukarıya doğru yükselmesi gibi. Onlardan bir kısmından da fiil ve hareketlerin, bizatihi kendilerinden meydana çıkışlarında bilinmeyen bir sebebe dayanmaksızın sadır olduklarını (meydana çıktıklarını) görürüz; tıpkı su gibi. Zira biz suyu ısıtıp sonrasında ısıtmayı bıraktığımızda su doğasıyla soğur. Ve de taşı yukarı fırlatıp bıraktıktan sonra doğasıyla aşağıya düşer. Belki de tohumların bitkiye dönüşmesi ve nutfenin (spermanın) canlıya dönüşmesi hakkındaki zannımız da bu kanaate yakın olabilir. Ve yine canlıların hareket türlerinde iradeleri ile tasarrufta bulunduklarını görürüz. Bu tasarrufları engelleyecek, dışarıdan onları zorlayıcı bir etken (bir güç) görmeyiz. Dolayısıyla hareketlerin, kısaca cisimlerden sadır olan (meydana çıkan) etki ve edilgilerin bazen bilinmeyen dışsal bir sebeple bazen de dışarıdan değil kendi zatından olduğu tahayyülü zihinlerimizde resmolur. Dışarıdan değil de zatından dolayı sadır olanlar ise ilk bakışta onların bir kısmının kendisinden sapılamayacak tek bir yolla gerekli olmasını, bazısının da farklı yönlerdeki çeşitli yollarla donatılmasını mümkün görürüz. Ama bununla birlikte de iki yönden her birinin (hareketinin) iradeli sadır olduğu (meydana çıktığı) ve de ancak iradeden (kaynaklanarak) meydana çıktığı da mümkün görülür. Dahası düşen taştan yaralanmanın ve yanan ateşten yakmanın sadır olması (bile) böyledir. İşte bu, zihinlerimizde resmolunan (betimlenen) şeydir.

[45] Sonra dışarıdan bir hareket ettirici bulamadığımız bu cisimlerin, kendisini idrak edip ulaşamadığımız dışarıdan bir ha-

reket ettirici nedeniyle fiil yapıp hareket eder olduğunu nereden bilelim?! Belki de bu, duyulur olmayan; ayrık bir hareket ettiricidir. Ya da zatı duyulur ama etkisi ise duyulur olmayan, yani kendisiyle etkilediği şey arasında, o şeyi gerektirdiğini gösteren duyulur bir bağıntısı olmayan (hareket ettirici)dir tıpkı mıknatısın demiri çektiğini duyusal olarak görmeyen yahut onun demiri çekici olduğunu aklen bilmeyen kimse gibi. Zira bu kimse aklın talebiyle algısı özürlü hale gelmiş kişi gibidir. Nitekim bu kişi, demirin mıknatısa doğru hareket eder olduğunu gördüğü zaman, hareket ettiricinin cisim olmak bakımından cisim olmasının doğru olmaması, ancak kendisinde bulunan bir kuvvetle hareket ettirici olması olgusuna binaen, kişinin onun mıknatısa doğru kendiliğinden hareket ettiğini zannetmesi uzak görülemez. Fakat biz, bu hareketlerle hareketli olan cisimlerin ancak hareketlerinin ve fiillerin ilkeleri olan kendilerindeki kuvvelerden dolayı hareket ettiklerini doğa bilimcisinin ilke olarak kabul edeceği metafizikçinin de buna burhan (kesin delil) getireceği bir postulat şeklinde vazederiz. Bu kuvvelerden birisi hareket ettirici, değiştirici ve irade olmaksızın kendisinden tek bir yöntem üzere fiilin sudur ettiği bir kuvvedir. Bir diğeri de benzer şekilde ama irade ile fiilin kendisinden sadır olduğu (meydana çıktığı) kuvvedir. Bir diğeri ise irade olmaksızın çeşitli şekillerde hareket ettiren ve fiilde bulunan bir kuvvedir. Bir başka kuvve ise irade ile çeşitli şekillerde hareket ettiren ve fiillerde bulunan bir kuvvedir. Durağanlık tarafında da bölümleme bunun gibidir. Buna göre birinci kısım, düşen ve ortada duran taştaki (kuvve) gibi doğa diye isimlendirilen kuvvedir. İkincisi, felsefecilerin çıkarımlarına göre dönüşlerinde Güneş'teki kuvve gibi feleki nefis diye isimlendirilen kuvvedir. Üçüncüsü köklerinden dal budak salarak ve enine boyuna gelişerek farklı yönlerde iradesiz hareketlerde bulunması sebebiyle, bitkilerin oluşması, yetişmesi ve (bir noktada) durmasında onlara ait olan kuvve gibi nebati (bitkisel) nefs diye isimlendirilen kuvvedir.

Bu kuvvelerin dördüncüsü ise canlılardaki gibidir ve hayvani nefs diye isimlendirilir.

[46] Doğa ismi, kendisinden iradesiz olarak fiil meydana çıkan tüm şeyler için kullanılabilir. Dolayısıyla bitkisel nefs, doğa diye isimlendirilebilir. Ve yine düşünmeksizin ve seçmede bulunmaksızın fiili kendisinden meydana çıkan her şeye 'doğa' denilebilir. Hatta bu yüzden örümcek, ağını ancak doğal olarak örer. Ona benzeyen canlılar da bunun gibidir. Ancak doğal cisimlerin kendisiyle doğal oldukları doğa ve bizim burada incelemek istediğimiz şey, birincil anlamdaki doğadır.

[47] "Doğanın ispatını araştıran kişiye gereken, onunla alay etmesidir" denilmesi ne ilginçtir! Zannediyorum ki bununla kastedilen, doğanın ispatını araştıran kişiyle –ki bu doğa bilimini araştıran kişidir– alay edilmesidir. Çünkü bu kişi, disiplinin ilkeleri hakkında disiplinin kendisiyle kesin delil getirmek istemektedir. Eğer bunu veya buna uygun başka bir yorumu kastetmiyor ise, dahası bu gücün varlığının kendiliğinden apaçık olduğu kastedilmiş ise, ben buna kulak asmam ve onun hakkında konuşmam. Her hareketimin bir hareket ettiricisi olduğunun ispatı için, meşakkatli bir külfete katlanılmış ve bize bu görüşleri sağlayan böyle bir külfete alışkanlık olacak şekilde tahammül edilmiştir. Böylesi bir durumda, bir hareket ettiricinin varlığını ve dışarıdan olduğunu, ilke olarak kabul etmenin ötesinde, hareketi kabul edip onun hareket ettiricisinin ispatına delil arayan kişiyle nasıl alay edilir! Ancak doğru olan, doğanın varlığını kabul etmenin doğa biliminin ilkesi olmasıdır. Doğa bilimcisinin, doğanın varlığını inkâr eden kişiye bir şey söylemesi gerekmez. Zira doğanın varlığını ispat, yalnızca metafizik bilgininin görevidir. Doğa bilimcisinin üzerine düşen, doğanın mahiyetini incelemektir.

[48] Doğa, durağan oluşu arazi bakımdan değil de zati bakımdan olan ve bir şeyin kendisinde oluşan hareketin ilk ilkesi olarak tanımlanmıştır. Ama bu, her şeyde hem hareketin hem

de durağanlığın ilkesinin olması gerektiği anlamına değildir. Aksine eğer varsa hareket ve eğer varsa durağanlıktan (hareketsizlik) bir şey için olan zati (özsel) tüm durumların ilkesi olmasıdır. Akabinde, sonradan gelen bazıları bu resmin (betim) eksikliğini görmüş ve daha fazla bilgi ilave edilmesi niyetinde olarak şöyle demiştir: "Bu (betim) doğanın cevherine değil fiiline delalet eder. Zira bu, ancak doğanın kendisinden ortaya çıkana bağıntısını göstermektedir. Ve onun tanımına ilaveler yapmak gerekir." Buna "cevap olarak" şöyle denilir: Doğanın cisimlere sirayet eden, onlara biçimlerini ve yaratılışını veren, her birinin ilkesi olan bir gücü vardır. Biz "İlk Önder"den alınan resmin anlamının açıklanmasıyla başlıyoruz. Sonra sorumluluğu üzerine alanın, külfetinin fazlalığından dolayı bunun yeterli olduğunu kabul ediyor ve onun yaptığı şeyin kötü, bozuk ve kendisi ile benzerine ihtiyaç duyulmayan bir şey olduğunu açıklayarak diyoruz ki: "Hareketin ilkesidir" sözümüzün anlamı, hareketli cisim olan başkasında, hareketi meydana getiren fail ilke olmasıdır. "İlk" sözümüz ise hareket ettirme ile kendisi arasında bir aracının bulunmadığı, "en yakın" anlamındadır. Nefsin, içinde bulunduğu cisimlerin bir kısım hareketlerinin ilkesi olması mümkündür; ancak bu, aracılık ile olabilir.

[49] Bir grup, nefsin yer değiştirme hareketini doğa aracılığıyla yaptığını zannetmiştir. Ben doğanın nefse (zihne) itaat ederek, organları kendi özlerinin gerektirdiğinin tersine, hareket ettirici olarak halden hale dönüşeceğini düşünmüyorum. Eğer doğa bu şekilde dönüşecek olsaydı, nefsin onu gereğinden başkası ile sorumlu tutması esnasında bilinçlilik meydana gelmezdi. Nefsin ve doğanın gereklilikleri karşılıklı olarak birbirlerini çekmezlerdi. Eğer bununla, nefsin bir meyil meydana getirdiği ve bu meyille de hareket ettirdiği kastediliyor ise ilerde sana açıklanacağı üzere doğa da bunu yapmaktadır. Buna benzer bir meyil, hareket ettirici olan değildir. Aksine, hareket ettiricinin kendisiyle bir şeyi hareket ettirdiği bir durumdur. Eğer nefs

için hareket ettirmede ortada olan bir şey bulunur ise bu durum mekânsal hareket ettirmede değil; aksine, oluş ve büyümedendir. Bu tanımın tüm hareket ettirmeler için genel olması istenirse "ilk olma" ona eklenir. Zira, nefs hareketlide bulunur ve bazen kendisinde hareket ettirilişi büyütme ve halden hale dönüştürme şeklinde olanı hareket ettirir; fakat bunda ilk olmaz. Aksine bu, doğaların ve niteliklerin istihdam edilmesiyle olur. Bu durum, daha sonra sizin için açıklanacaktır. "Kendisinde oluşan" ifadesi, doğa, sanat ve zorlayıcı etkenler arasında ayrım yapmak içindir. Bizzat sözü ise iki şekilde kullanılabilir: Birincisi hareket ettiriciye kıyasladır, diğeri ise hareketliye kıyasladır. Birinci şekildeki kullanılma açısı, doğanın hareket ettirme durumunda olduğu zaman, kendisinden dolayı hareket ettirmesidir. Yoksa bir zorlayıcının baskısından dolayı değil. Zorlamalı harekete karşı olan hareketi engelleyen bir şey bulunmaz ise (doğanın) hareket ettirmemesi imkânsızdır; ikinci şekilde kullanılması ise doğanın dışarıdan değil de kendiliğinden hareketli olanı hareket ettirmesidir. "Arazi bakımdan olmayan" sözü de iki şekilde kullanılabilir: Birincisi doğaya kıyasla, diğeri de hareketliye kıyasla olan kullanımdır. Doğaya kıyasla olan kullanım yönü, doğanın, hareketi arazî bakımdan değil gerçekten olan için ilke olmasıdır. Arazi bakımdan hareket ise gemide durağan olanın geminin hareketiyle hareket etmesi gibidir. Diğer kullanım yönü ise şudur; doğa bir heykeli hareket ettirdiği zaman, onu arazi bakımdan hareket ettirir. Çünkü doğanın bizzat hareket ettirmesi, heykeltıraş içindir, yoksa heykel için değildir. Dolayısıyla heykel olması bakımından heykel, taş gibi doğal olarak hareketli değildir. Bu nedenle doktor kendisini tedavi ettiği zaman ve tıp, kendisinde olanı hareket ettirdiğinde tıp doğa olmaz. Zira tıp, doktorda hasta olması bakımından bulunuyor değildir. Aksine, doktor olması bakımından bulunur. Bu yüzden doktor kendini tedavi edip iyileştiği zaman, onun iyileşmesi doktor olmasından dolayı değil ancak tedavi görmüş olmasındandır. Zi-

ra doktor, tedavi eden olması bakımından bir şey, tedavi edilen olması bakımından ise başka bir şeydir. (...)

[50] Eğer bu kişi: "Doğa, cisimlerde, onları yetkinliklerine doğru hareket ettirmesi için ve yetkinlik üzere hareketsizleştirmesi için var olan bir ilkedir. O, kendisinde bulunan hareketin ve arazi bakımdan değil de bizzat olan hareketsizliğin ilk ilkesidir" demiş olsaydı, kendisine ihtiyaç duyulmayan birçok şeyi tekrar etmiş olurdu. Aynı şekilde eğer onun sözlerinden bir kısmının yerine bu kısımla eşit anlamlı tekil bir sözcük getirmiş olsaydı, bilincinde olmayarak birçok şeyi tekrar etmiş olurdu. Bununla birlikte bu betimin eksikliğini kendi iddiasıyla telafi eden kişi 'kuvve' denildiği zaman bir şeye ve yapılana göreli olmayana delalet edildiğini zannetmiştir. Halbuki kuvveden anlaşılan, onun, hareket ettirmenin ve durağanlaştırmanın ilkesi olmasından başka bir şey değildir ve de kuvve, ancak görelilik bağıntısı açısından betimlenir. Kuvvenin kullanılmasıyla bundan kaçtığını zanneden kişinin zannı doğru değildir. Bu kişinin yaptığı şey de yanlıştır ve bozuktur. Sonra ilk tanımı yapanın, "doğa hareket ve durağanlığın ilkesidir" sözü, nitelikteki hareketin ilkesi olmayı dışta bırakarak (yalnızca) mekânsal hareketin ilkesi olması anlamına gelmez. Aksine bizzat olan her hareketin tüm ilkeleri anlamına gelir ki bu da doğadır; tıpkı nicelikte, nitelikte, mekânda ve eğer hareket varsa diğerlerindeki hareketin ilkesi gibi. Bu, sizin için hareketin sınıflarından sonra izah edilecektir. Doğanın nicelikteki hareketin ilkesi oluşu, hacimde genleşme ve genişlemenin ya da yoğunlaşma ve büzülmenin artışını gerektiren doğanın durumudur. Zira bu, bir nicelikten başka bir niteliğe hareket ettirmedir. Eğer büyümeyi doğa olarak kabul etmek ve doğa ismini buna vermek ister ve de doğayı zikredilen anlamlardan biriyle ele almak istersen bunu yapabilirsin.

[51] Doğanın nitelikteki hareketin ilkesi olmasının örneği ise; uzak bir niteliği elde etme durumu kendisine arız olduğu zaman suyun, soğukluğun oluşumunu gerektiren doğasının bunu

gerektirici olmaması halidir. Zira engel ortadan kalktığı zaman doğası onu niteliğe geri çevirir, ona döndürür ve o nitelik üzere korur. Aynı şekilde bedenler de mizaçları (karışımları) kötüleştiği zaman, eğer doğaları güçlü ise onları uygun mizacına geri döndürür. Mekândaki (hareketin ilkesi olması) ise apaçıktır. Şöyle ki bu, taşın doğasının taşı aşağıya doğru hareket ettirdiği zamanki hali ve ateşin doğasının ateşi yukarıya doğru hareket ettirdiği zamanki hali gibidir. Onun cevherlerdeki hareketin ilkesi oluşu ise bildiğin üzere nicelik ve niteliğin uygunluğunu hazırlayarak cevheri surete doğru hareket ettiren doğanın durumu gibidir. Suretin meydana gelmesi hususunda ise, doğanın bu sureti veren değil de aksine onu hazırlayıcı olması beklenir ki bunun bilgisi, başka ve uygun yerlerde, diğer bir disiplinden elde edilir. Bu (tanım) ise cins olmaklık gibi olan ve kendi altındaki her bir doğaya anlamını veren doğa tanımıdır.

Altıncı Fasıl

Doğanın Madde, Suret ve Hareketle Bağıntısı

[52] Her cismin bir doğası, maddesi, sureti ve arazları vardır. Onun doğası, zatından oluşan hareketliliğinin ve başkalaşmasının kendisinden meydana çıktığı güçtür. Durağanlığı ve sebatı da bunun gibidir. Cismin sureti ise, onu ne ise o yapan mahiyetidir. Maddesi ise mahiyetini taşıyan anlamdır. Arazlar ise maddesi ile birlikte sureti tasavvur olunduğu ve türselliği ortaya çıktığı zaman onun için gerekli olan veya dışarıdan ona arız olan durumlardır. Bazen bir şeyin doğası aynıyla cismin suretidir. Bazen de böyle değildir. Yalın olanlarda doğa suretin aynısıdır. Zira suyun doğası, suyu ne ise o yapan mahiyetinin aynıdır. Ancak yalınların doğası bir değerlendirmeye göre doğa, bir değerlendirmeye göre ise suret olur. Şöyle ki; hareketler, yalınlardan meydana çıkan hareket ve fiillere kıyaslandığı zaman yalınlar doğa diye isimlendirilir. Suyun türünü kurmalarına kıyaslandıkları ve kendilerinden meydana çıkan etkiler ve hareketler dikkate alınmadı-

ğında onlara suret ismi verilir. Dolayısıyla, örneğin suyun sureti, suyun heyulasını tür olarak ikame eden (kuran) kuvvedir.

Bu türsel biçim duyulur değildir ve ondan duyulur soğukluk ve doğal mekânında iken cisim için oluşmayan bilfiil meyil olan ağırlık gibi duyulur etkiler meydana çıkar. Dolayısıyla, onun fiili örneğin suyun cevherinde, ya kendisinden etkilenene kıyasla soğukluk, ya kendisini etkileyen ve şekil verene kıyasla yaşlık veya uzak mekânına kıyasla hareket ettirme veyahut da uygun mekânına kıyasla durağanlaştırma olur.

[53] Bu soğukluk ve yaşlık, ortada bir engel bulunmadığı zaman bu doğaya gerekli olan arazlardır. Tüm arazlar cisimde surete bağlı değillerdir. Aksine bazen suret, dışarıdan kendisine arız olan bir sebepten etkilenmesi için maddeyi hazırlayıcı olabilir. Tıpkı sanatsal amaçların ve doğal arazların birçoğunun kabulünü hazırladığı gibi. Bileşik cisimlerde ise doğa, suretin künhü (özü) değil, suretten bir şey gibidir. Çünkü bileşik cisimler, sadece kendilerini tek bir yöne bizzat hareket ettiren kuvve ile kendileri olmazlar. Her ne kadar bu kuvve onların oldukları hale gelmeleri için kaçınılmaz olsa da! Sanki bu kuvve onların suretinin bir parçasıdır ve sureti de sanki pek çok anlamdan toplanmış ve birleşmiştir: tıpkı insan olmaklık gibi. Zira bu, hem doğal, hem bitkisel, hem hayvansal ve hem de natık (düşünen) nefs güçlerini içerir. Bütün bunlar bir şekilde bir araya toplandıkları zaman ona insanlık mahiyeti verilir. Bu toplanma tarzının niteliğini ise metafizikte açıklamak daha uygundur. Doğa ile bu tanımladığımızdan başka şey kastedilmesi halinde, dahası doğa biliminde şart koşulan şarta uygun olsun ya da olmasın, kendisinden bir nesnenin fiillerinin meydana çıktığı tüm şeyler kastedildiği zaman, tüm nesnelerin doğasının onun sureti olması beklenir.

[54] Fakat burada doğa ismini vermekle, tanımladığımız anlamı amaçlıyoruz. Bu arazlardan bir kısmı dışarıdan arız olurken bir kısmı da şeyin cevherinden arız olur. Zencideki siyah-

lık, yara izleri ve boy uzunluğu gibi bir kısmı maddeye bağlı iken, insanlardaki zekâ, sevinç gibi buna benzer şeylerin bir kısmı ise surete bağlıdır. Gülme kuvvesi ise, her ne kadar varlığı için bir maddenin var olması gerekse de onun kaynaklandığı yer surettir ve başlangıcı da ondandır. İleride maddenin ortaklığına ihtiyaç duymayacak başka bir tarzda surete gerekli olan, ondan kaynaklanan ya da ona arız olan arazları da göreceksin. Şöyle ki psikoloji bilimini incelediğin zaman uyku ve uyanıklık gibi her iki yönden birlikte başlayan ortak arazların da bulunduğunu göreceksin. Bazen bunların uyanıklık gibi bir kısmı surete daha yakın, uyku gibi bir kısmı da maddeye daha yakın olsa bile! Madde yönünden eklenen arazlar bazen suretten sonra da kalıcılığını devam ettirebilirler; tıpkı yaranın kabuğu ve öldüğü zamanki zencinin bedenindeki siyahlık gibi. Gerçek doğa ise işaret ettiğimiz doğadır. Suret ile bu doğa arasındaki fark, işaret ettiğimiz husustur. Hareket ile bu doğa arasındaki fark ise çok daha açıktır. Fakat doğa sözcüğü birçok anlamda kullanılır; bunlardan zikredilmeye değer olan ise üç tanedir ki birincisi, zikrettiğimiz ilke için doğa denilmesidir. İkincisi her şeyin cevherinin kendisiyle kaim olduğu şey için kullanılmasıdır. Üçüncüsü ise her şeyin zatı (özü) için kullanılan doğadır. Doğa ile her şeyin cevherinin kendisiyle var olduğu (kurulduğu) anlam kastedildiği zaman, farklı öğretiler ve görüşler bakımından bunda ihtilaf edilmesi mümkündür. Buna göre her cevherin, cevheri kurmaya en uygun olan parçasının unsuru ve heyulası olduğunu kabul eden kişi, şöyle der: "Her şeyin doğası, onun unsurudur." Ve de sureti buna daha uygun gören ise sureti, şeyin doğası yapmış olur. Araştırmacılardan bir grubun da cevherlere varlıklarını vermek için hareketin ilk ilke olduğunu zannetmeleri ve bu yüzden de hareketi her şeyin doğası kılmaları beklenebilir! Her şeyin doğasını suret olarak kabul eden kişi, yalınlarda, onun yalın olan mahiyetini, bileşiklerde ise karışımını doğa yapmış olur. Karışımın ne olduğunu ileride öğrene-

ceksin. Burada biz sadece sana ön bir rehberlikte bulunuyoruz ve diyoruz ki:

[55] Karışım (mizaç), yan yana olan cisimlerdeki birbirine zıt niteliklerin, karşılıklı etkinliğinden meydana gelen bir niteliktir. İlk antik filozoflar maddeyi üstün tutmada, onu savunmada ve onun doğa olduğu konusunda son derece tutkulu idiler. Onlardan, 'İlk Öğretici'nin (Aristoteles) kendisinden bahsettiği, maddenin doğa olduğu ve cevherlerin kurucusu olduğu konusunda en ısrarcı kişi olarak aktardığı Antiphone şöyle der: "Eğer şeydeki suret, doğa olmuş olsaydı (ağaçtan yapılmış) bir sedir çürüyüp bozulduğu ve bir dal ondan filiz verip büyüdüğü zaman bu (dal) sedir olurdu. Veyahut da böyle olmayıp aksine ağaç doğasına geri dönüp ağaç olarak biter. Sanki bu adam doğayı madde olarak görmektedir. Hatta her madde değil, dahası her başkalaşmada zatını koruyan bir madde olarak görmektedir! Sanki o, sanatsal suretle doğal suret arasında ayrım yapmamaktadır. Dahası arız olan ile suret arasında da bir ayrım yapmamakta, bir nesneyi kuranın, nesnenin varlığı anında zorunlu olarak olması gerektiğini, onun yokluğu anında gerekli olmadığını ya da onun yokluğu anında sabit olmasının gerekmediğini bilmemektedir. Nesnenin hallerde sabit olması bizim için bir şey ifade etmez. Tıpkı şeye bilfiil varlık vermeyen, aksine varlığının kuvvesini veren bu heyula gibi, nesnenin varlığı kendisinin bilfiil meydana gelmesi için yeterli değildir. Aksine onu bilfiil yapan surettir. Ağaç ve kerpiç bulunduğu zaman ev için bilkuvve oluşun söz konusu olduğunu görmez misin? Fakat onun bilfiil oluşu ise suretinden elde edilir. Öyle ki maddede olmadan suretinin kurulu olması mümkün olsaydı, maddeye muhtaç olmazdı. Bu adam yine ağaçlığın suret olduğu ve birlikte yeniden ortaya çıkma anında korunmuş olduğu görüşünü benimsedi. Eğer bir şeyin doğa olmasının şartlarını gözetmekte bizim için önemli olan, onun bir şeye cevherliğini vermiş olması ise, buna en uygun olan surettir.

[56] Yalın cisimler suretleriyle bilfiil kendileri olduğu, maddeleri ile kendileri olmadıkları, aksi takdirde farklılaşmayacakları için, açıktır ki doğa, madde değildir. Yalın cisimlerde doğa surettir, kendinde ise maddelerden bir madde değil suretlerden bir surettir. Bileşik cisimlerde tanımı yapılmış olan doğanın tek basma (bileşiğin) mahiyetini vermediği hususu senin için kapalı değildir. Aksine o (bazı) ilaveler iledir. Ancak şu da var ki, eş anlamlılık yoluyla onun yetkin suretine de doğa denilir. Dolayısıyla doğa, bu ve ilki için eşadlılık yoluyla kullanılır. Hareket ise şeylerin doğası olmaktan çok uzaktır. Çünkü o, açık olduğu üzere, eksiklik durumunda ortaya çıkar ve cevherden de uzaktır.

[...]

İkinci Makale: Hareket ve Onunla Birlikte Ele Alınanlar

Birinci Fasıl

Hareket

[124] Doğal durumların genel ilkeleri hakkındaki sözümüzü bitirdiğimize göre, bizim onların genel arazları hakkında konuşmaya geçmemiz uygun düşer ki bu arazlardan hareket ve durağanlıktan daha genel olanı yoktur. Halini ileride açıklayacağımız gibi durağanlık, hareketin yokluğudur. Bu durumda hareket hakkında konuşmayı öncelememiz uygun düşer.

[125] Buna göre biz deriz ki: Var olanların bir kısmı, tüm yönlerden bilfiildir, bir kısmı da bir yönden bilfiil bir yönden de bilkuvvedir. Herhangi bir şeyin bütün yönlerden bilkuvve olması imkânsızdır; onun kesinlikle bilfiil bir zatı yoktur. Bu şu an bir ön kabul olarak alınsın ve buna vukufiyeti elde etmek yakın olmakla birlikte o bir postulat olarak vaz edilsin (konulsun)! Sonra her kuvve sahibi olanın, kuvveden ona karşılık gelen fiile çıkma özelliği vardır. Bilfiil olmaklığa çıkışı imkânsız olanın,

kuvvesi de yoktur. Kuvveden fiile çıkış, bazen bir defada olur bazen de bir defada olmaz ki, bu da her iki durumdan da daha geneldir ve de genel olması bakımından bütün kategorilere arız olan bir durumdur. Zira hiçbir kategori yoktur ki, onda kendisi için olan kuvveden, kendisi için olan fiile çıkış bulunmasın! Cevherde bu, tıpkı insanın bilkuvve oluşundan sonra fiile çıkışı gibidir. Nicelikte ise, uyuyanın kuvveden fiile çıkışı gibidir. Nitelikte siyahlığın kuvveden fiile çıkışı gibidir. Görelide babanın kuvveden fiile çıkışı gibidir. Yer kategorisinde,"yukarının" kuvveden sonra bilfiil meydana gelmesi gibidir. Zamanda, "yarının" kuvveden fiile çıkışı gibidir. Konum da, bir yere konuşlandırılanın kuvveden fiile çıkışı gibidir. Mülkiyette (iyelik), etkide ve edilgide de durum böyledir. Ancak antik filozoflar nezdinde hareket sözcüğünün kullanımında üzerinde uzlaşılan anlam, bu kuvveden fiile çıkış sınıflarının hepsinin ortak olduğu bir anlam değildir; aksine bir defada değil de dereceli olarak (fiile) çıkış anlamındadır. Buna ancak, örneğin nitelik gibi sayılı kategorilerde erişilebilir. Çünkü bilkuvve nitelik sahibi olan, kendisinde son buluncaya kadar, adım adım fiile yönelebilir; bilkuvve nicelik sahibi de böyledir.

[126] Bundan sonra bu kuvveden fiile çıkışın, hangi kategorilerde vaki olabileceğini ve bunun onların hangisinde vaki olamayacağını açıklayacağız. Şayet zaman, tanımında hareketin alınması zorunlu olan şeylerden olmasaydı; bitişme ve derecelenmenin tanımlarında bazen zaman bulunmasaydı ve yine "bir defada"nın tanımında "An" bazen alınmasaydı, –zira "zaman, An'da olandır" denilir ve An'ın tanımında zaman bulunur– çünkü onun bir ucudur ve de hareketin tanımında zaman bulunur- bizim için; "hareket, zamanda veya bitişik olarak ya da bir defada olmaksızın kuvveden fiile çıkıştır" dememiz kolay olurdu. Ancak ne var ki bütün bu betimlemeler (resm) gizli bir döngüsel açıklamayı içermektedir. Bu yüzden bu sanatı bize sağlayan, bu konuda başka bir yöntem tutmak zorunda kalmış dola-

yısıyla da hareketlinin kendinde hareketli olduğu zamanki duruma yönelerek 'kendinde harekete' özgü olan varlık tarzını incelemiş ve kendinde hareketi bir yetkinlik ve fiil; yani bilfiil bir oluş olarak bulmuştur. Çünkü onun karşısında kuvve vardır. Zira şey, bazen bilkuvve hareketli, bazen de bilfiil ve bilkemal (yetkinlikle) ile hareketli olur. Onun (şeyin) fiili ve yetkinliği harekettir. Bu durumda hareket bu yönden diğer yetkinliklerle ortak olurken onlardan şu yönde ayrıklaşır: Diğer yetkinlikler meydana geldikleri zaman, onlarla şey bilfiil hale gelir ve sonrasında onda, bu fiille ilgili olan bilkuvve hiçbir şey bulunmaz. Zira siyah olan bilfiil siyah olduğu zaman, kendisi için olan siyahlık grubundan geride herhangi bir bilkuvve siyahlık kalmaz. Dörtgen de bilfiil dörtgen olduğu zaman, kendi dörtgenlik grubundan geriye herhangi bir bilkuvve dörtgen kalmaz. Hareketli ise bilfiil hareketli hale geldiği zaman sonrasında onun kendisiyle hareketli olduğu bitişik hareket grubundan bilkuvve hareketli olduğu ve yine onun hareketli oluşundan başka bilkuvve diğer bir şeyin de bulunduğu düşünülür. Çünkü hareketlinin zatı, kendisine doğru hareket ettiği ve hareketle ona ulaştığı bilkuvve bir şey olmadıkça, onun hali ve hareket nezdinde kendisi için bilkuvve olan bu şeye kıyaslanması, hareketten önceki gibi olamaz. Zira hareketten önceki hareketsizlik halinde o, mutlak olarak bilkuvve bu şey olur. Dahası birisi durum, diğeri de ona yönelmek üzerine iki kuvve sahibi olur. Böylece söz konusu vakitte onun iki yetkinliği ve bu ikisi üzerine iki kuvvesi olur. Sonra onun için bu iki kuvveden birisinin yetkinliği meydana gelir. İki kuvve ile amaçlanan bu şeyde sonrasında (bir) bilkuvve geriye kalmış olur. Dahası her ikisinde de bilkuvve kalır. Ne kadar onlardan birisi iki yetkinlikten biri ve ilki olan, bilfiil meydana gelmiş olsa da iki durumda birden bilkuvve olandan kurtulmamıştır. Birincisi, ona hareketle yönelen diğeri ise harekette olandır. Çünkü hareket, açık bir şekilde kesinlikle kuvvesi kalmaması bakımından meydana gelmez. Bu durumda

hareket, bilkuvve olan için tüm yönlerden yetkinlik değil ilk yetkinliktir. Zira bilkuvve olan için, tıpkı insan olmaklık ve at olmaklık gibi, bilkuvve olması bakımından bilkuvve oluşuyla ilgisi olmayan başka bir yetkinliğin de olması mümkündür. Var olduğu sürece kuvveyi olumsuzlamazken ve meydana geldiğinde bir yetkinlik yok iken, nasıl olur da onunla ilgili olur!

[127] Buna göre, hareket bilkuvve olması yönünden bilkuvve olanın ilk yetkinliğidir. Hareket birbirine benzer farklı tanımlarla tanımlanmıştır. Bu onun doğasındaki durumun benzerliği nedeniyledir. Çünkü onun, halleri bilfiil sabit olmayan bir doğası vardır. Onun (hareketin) varlığı ise kendinden önce ortadan kalkan bir şeyin ve de varlığı yeniden başlayan bir şeyin bulunması şeklinde düşünülmüştür. Bazıları onu başkalaşma ile tanımlamışlardır; zira halin başkalaşmasını (değişimini) ve olanı başkasına vermeyi zorunlu kılmaktadır. Fakat başkalaşmayı vermeyi zorunlu kılanın, kendisinde başkalaşma olmasının gerekmediğini bilememişlerdir. Zira bir şey veren her şey, bizzat o şey olmaz. Şayet başkalaşma hareket olsaydı bütün başka olanlar hareketli olurdu; ancak böyle değildir. Bir topluluk ise şöyle demiştir: Hareket sınırlanmamış bir doğadır. Bunun eğer sıfatı varsa özel olmayan bir sıfatı olması daha uygundur. Zira hareketten başka, sonsuzluk ve zaman gibi şeyler de bunun gibidir. Yine hareketin eşitlikten çıkış olduğu söylenmiştir. Sanki bir sıfat üzerinde sabit olmak, geçen her vakte kıyasla durumun eşit olmasıdır. Hareketin ise parçalarının ve hallerinin farklı zamanlardaki şeye bağıntısı birbirine eşit değildir. Çünkü hareketli olanın, her bir anda başka bir yeri vardır. Onun için imkânsız olan, her bir anda başka bir niteliğinin olmasıdır. Bunlar ancak zorunluluğun ve alanın darlığının bizi götürdüğü betimlemelerdir. Bizim bunun yanlışlığını ve çelişkilerini göstererek sözü uzatmamıza gerek yoktur. Zira sağlıklı bir zihin için, bunların sahte olduğunun anlaşılmasında söylediklerimiz yeterlidir. Hareketin tanımında onun bir halden yok olup (diğer) bir halde

olma ya da kuvveden fiile yol tutma olduğunun söylenmesi de bir yanlıştır. Çünkü yok olma ve yol tutmanın hareketle bağıntısı cinsin veya cinse benzeyenin bağıntısı gibi değildir. Aksine eş anlamlı sözcüklerin birbirlerine bağıntıları gibidir. Çünkü bu iki sözcük ve hareket sözcüğü önce mekân değişikliği için vazedilmişlerdir. Sonra (anlamları) hallere de taşınmıştır.

[128] Bu bağlamda bilinmelidir ki, hareketin durumundan anlaşılması gereken şey meydana geldiği zaman, ondan anlaşılan iki anlam için bir isim olduğudur. Birinci anlam, dış dünyada kaim olarak bilfiil meydana gelemez. Diğeri ise dış dünyada meydana gelebilir. Zira hareket ile bir başlangıç ve sondan hareket etmek için akledilir bitişik bir durum kastediliyor ise başlangıç ve son arasında iken hareketli için bu kesinlikle meydana gelmez. Aksine hareketli sonun yanında olduğu zaman onun, herhangi bir meydana geliş tarzıyla meydana geldiği zannedilir. Burada bu akledilir bitişik, varlık bakımından geçersiz olmuş iken nasıl olur da onun için varlıkta gerçek bir meydana geliş bulunur! Dahası gerçekte bu durum, dış dünyada kurulu olan (var olan) bir zatı bulunmayan durumlardandır. Ve ancak hareketlinin terk ettiği bir mekân ve idrak ettiği bir mekân olan iki mekâna bağıntısı sebebiyle sureti zihinde kaim olduğu için o, hayalde betimlenir. Ya da hareketlinin sureti ve onun doğasında yer etmiş olan, cisimlerin mekânı, yakınlığı ve uzaklığında onun meydana gelişi nedeniyle hayalde betimlenir. Sonra başka bir mekânda, başka yakınlık ve uzaklıklarda onun için olan diğer bir meydana geliş ile duyu yönünden ona başka bir suret eklenir. Bu yüzden hareket için tek bir suret olmaları şeklinde bu iki suretin bilincine varılır. Onlar için tıpkı zihindeki gibi varlıkta kaim olan bir meydana geliş bulunmaz. Çünkü varlıkta hareketli olan, beraber iki uçta meydana gelmez ve ikisi arasındaki halin de kaim bir varlığı yoktur.

[129] Kendisine hareket isminin konulması en uygun olan ve hareketlide bilfiil var olan hareket anlamına gelince; o, mesafe-

nin ilk ucunda bulunmadığı ve gaye yanında meydana gelmediği zamanki ortada bulunma halidir. Dahası o (hareketli), fiile doğru çıkış süresinde bulunan hiçbir vakitte veya anlardan bir anda bu sınırda meydana gelerek var olmaması bakımından ortadaki sınırdadır. Bu yüzden onun varsaydığın herhangi bir vakitteki meydana gelişi, herhangi bir mesafeyi kat edecektir ki bu, kat etmedeki boyuttur. İşte bu, hareketin hareketlide mevcut olan suretidir ki, farz edilen başlangıç ve son arasında, onda varsayılan herhangi bir sınırın, iki ucun iki sınırı gibi değil de ne ondan önce ne de ondan sonra kendisinde var olması bakımından ortada olmadır. Bu ortada olma, hareketin suretidir ve hareketliye gereken ve hareketli olduğu sürece kesinlikle değişmeyen tek (aynı) bir sıfattır. Evet, bazen varsayımsal olarak ortada olmanın sınırları değişebilir ve hareketli ortada olan olmaz. Zira o, sadece bir sınırdadır. Dahası o, zikredilen sıfat sebebiyle ortada olandır; bu da hangi sınırı varsayarsan say onda, ondan önce ve ondan sonra bulunmaması bakımındandır. Onun bu nitelikte olması, sadece bir sınırda bununla nitelenmediği, hangi sınırda olursa olsun ona sürekli gerekli olan tek bir durumdur. İşte bu gerçekte ilk yetkinliktir. Mesafeyi kat ettiği zamanki bu meydana geliş ise ikinci yetkinliktir. Bu suret hareketlide bulunur ve o bir an'dadır. Çünkü onun için varsayılan her 'an'da "o, öncesinde bulunmadığı ve de sonrasında bulunmayacağı bir orta sınırda bulunur," denilmesi doğru olur. "Her hareket bir zamandadır," denilmesinde ise ya hareket ile başlangıç ve kendisine ulaşıp yanında durduğu yahut durmadığı son arasında bir şey için olan hal kastedilir; bu uzamlı hal, bir zamandadır ki, onun varlığı, geçmişteki durumların varlığı tarzında olup farklılaşması ise başka bir yönle olur. Çünkü geçmişte mevcut olan durumların, geçmişte bir anda hazır olan bir varlığı vardı. Bu ise böyle değildir. Bu yüzden bu hareketle kat etme kastedilmiştir. Ya da hareket ile zikrettiğimiz birinci yetkinlik kastedilir ki; onun bir zamanda oluşu, zamanla örtüşmeyi gerektirmesi anla-

mına değil, aksine bu mesafenin kat edilmesinin meydana gelmesinin zamanla örtüşmekten bağımsız olamaması anlamınadır. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak zamanın sonradan varlığı ortaya çıkar. Yoksa onun, bu zamanın her anında sabit olup onda sürekli olduğu anlamında değildir.

[130] Eğer birisi şöyle derse; "oluş (da), öncesinde ve sonrasında kendisinde bulunmamış olduğu mekândadır ve ona göreliliği de böyledir, Onların 'an' olarak kabul ettikleri durum, akledilir tümel bir durumdur ve bilfiil mevcut değildir. Aksine, bilfiil mevcut olan, daha önce ve daha sonra kendisinde bulunmadığı bu mekândaki oluştur. Bu oluşa görelilik de bunun gibidir. Tümel durum, tıpkı sanat ehlinin üzerinde ittifak ettiği gibi, ancak fertleriyle sabit olup aynıyla mevcut olan bir şey değildir.

[131] Buna cevap olarak biz deriz ki: Mekânda yer tutan pek çok mekânlı için söylenmesi bakımından mekânda oluşun hali, şüphesiz nitelendiği gibidir. Ama birlikte değil de tek başına bir mekânlı için söylenmesi bakımından ise durum karmaşıktır. Zira cinse ait anlamın iki vakitte tek bir konuya söylenmesi ve onun aynıyla tek olarak sabit kalmamış olması uzak görülemez; örneğin beyazlaştığı zaman siyah cisim gibi. Çünkü cisim siyah olduğu zaman, onda siyahlık bulunur, bu siyahlık bir renktir ve renk de siyahlığın bir parçası gibidir ve özelleştirme yoluyla siyahlık onunla birlikte olmuştur. Beyazlaştığı zaman ise kendisine özelleştirmenin birlikteliği arız olan şeyin zatının kalıcı olduğu ve başka bir özelleştirmenin de onunla birlikte olduğunu söylememiz mümkün değildir. Örneğin evde özelleştirme yoluyla mevcut olan ağaç, duvarın bir parçası iken sonra aynıyla çatının bir parçası olmuş ve çatının bir parçası olması bakımından onun başka bir göreliliği ve özelleştirmesi ortaya çıkmıştır. Çünkü bu, onun gibi değildir. Aksine onlardaki benzerlik, duvarın ve onda olan ağacın yok olup, sonra evde duvarın ve onda bu ağaca benzer başka bir ağacın sonradan meydana gelmesi gibidir. Şöyle ki bu, siyahlığın faslının (ayrımının) ortadan

kalkmaması ve aynıyla kendisiyle birlikte olan cinsin doğasından olan payının kalıcı olması nedeniyledir. Aksi takdirde türselleşmiş bir fasıl olmaz, dahası o, türselleşmiş bir arız olur. Bu, başka bağlamlardan da bilinmektedir. Durum böyle olunca, mekânlıda var olan mekândaki oluşun hükmünün, bir keresinde 'onun bu mekânda olması' özelleştirmesiyle mi birlikte olduğu, bir keresinde de hükmü rengin hükmü gibi olan yahut rengin hükmü gibi olmayan başka bir özelleştirme ile mi birlikte olduğunun incelenmesi gerekir. Dahası onun hükmünün, bir keresinde şu şeyde fiilde bulunan, bir keresinde de bu şeyde fiilde bulunan sıcaklığın hükmü gibi mi veyahut da, bir keresinde şu şeyden etkilenen bir keresinde de bu şeyden etkilenen ve aynıyla tek bir şey olan rutubetin hükmü gibi mi veya da aynıyla tek başına kalan ve peş peşe özelleştirmelerin ona eklendiği diğer arazlardan bir arazın hükmü gibi mi olduğunun incelenmesi gerekir.

[132] Öncelikle biz deriz ki, mekânın durumundaki bununla veya şununla özelleştirme, kendinde bilfiil mevcut bir durum değildir; tıpkı senin için henüz ortaya çıktığı gibi. Bilfiil parçaları olmayan bitişiği dahası, mesafeyi bölümleyen sebepler nedeniyle parçalı olması kendisine arız olan şeyi, bu bölümleme türlerinden biri üzerine olan mesafeler bilfiil kılar. Bu bölünmenin sınırları arasında da yine bir 'an'ın ve bir an'da olduğunu söylediğimiz tarzda olan dahası, kat etme tarzında olan; hareketin kapsamadığı mesafeler vardır. Dahası, hareket kat etme tarzındadır ve zaman onunla örtüşür. An diye isimlendirdiğimiz anlam da onda bilfiil çoğalan bir anlam olmaz. Çünkü ancak mesafenin bilfiil çoğalmasıyla bilfiil çoğalabilir. Bilfiil çoğalmadığı zaman da hareket tek bir konu üzerine olur. Yani mesafe, gerçekte var olup sayısal olarak çok olmadığı zaman, hareket de zorunlu bir şekilde sayısal olarak bir olur ve renklerdeki halin olduğu tarz üzere olmaz. Zira rengin bir konudaki varlığı, siyahlığı ve beyazlığı halinde ve de tümüyle bilfiil bir konuya

özelleştirildiği bağıntı halinde olabilir. Çünkü hareket, bilfiil ayrışmayı gerektirmez aksine, bitişme sürekli bir şekilde devam ederken fert ile birlikte sabit olan durum ondan yok oluncaya dek, konuya kıyasla onunla beraber bu halin başkalaşması da gerekmez. Zira ancak bilfiil farklı olana (bağıntılanan) bağıntı bilfiil farklılaşır. Ve de tek olan, ancak bağıntı bilfiil çoğalmış olduğu zaman, bağıntı tarafından olan çoklukla bilfiil çoğalır. Mesafe bitişme ile bir olduğu ve kendisinde farklılaşma olmadığı zaman, ona olan bağıntı da farklılaşmaz. Bu sebeple de bir olan şeyin sayısı farklılaşmaz. Bundan sonra mesafeye herhangi bir bölünme ve farklılaşma arız olduğu ve bu, hareketle ilgili olmadığı; hareket de bununla ilgili olmadığı ve de bu ikisinden hiçbiri diğerini gerektirmediği ve onun gereklisi olmadığı zaman, ona arız olan ikilik özsel olarak çok olan olmaz. Aksine arazi bakımdan ve bir'in çok olana bağıntısı yoluyla çok olur ve de bağıntı şeyin zatına dahil olmayan dışsal bir şey olur. Özet olarak bu hal, siyahlık ve beyazlık fasıllarıyla birlikte bulunmakla farklılaşan dışsal bir duruma kıyasla değil gerçek olan rengin hali gibi bir hal olmaz. Hareketlinin bir mekânda oluşu, onun bu mekânda ve şu mekânda çok oluşuyla mutlak olarak çoğalacak değildir. Zira hareketin mesafesinde bilfiil bir ayrışma ve yalnızca tek belirli bir mekân yoktur ki, ortada mekânda mutlak olarak, cinse dair bir oluş ya da türleşen türsel bir oluş yahut da bilfiil çok mekânlara bağıntısı sebebiyle ferdileşen bir oluş bulunabilsin!

[133] İyi bil ki hareket altı durumla ilgili olabilir; bunlar: Hareketli, hareket ettiren, içinde hareket olan, hareket kendisinden olan, kendisine doğru hareket olan ve zamandır. Hareketin hareketli ile ilgisi, şüphe götürmeyen bir durumdur. Onun hareket ettirenle ilgisine gelince; bu hareketin ya doğal cisim olması bakımından hareketlinin zatından olması ya da bir sebepten meydana çıkması nedeniyledir. Şayet hareket esasen bir sebepten değil de hareketlinin zatından dolayı olsaydı, doğal cismin ken-

disiyle hareketli olduğu zatı var olduğu sürece, hareket kesinlikle yok olmazdı. Fakat hareket, zatı (özü) mevcut olduğu halde pek çok cisimden yok olur. Şayet hareketlinin zatı, hareket için hem hareket ettirici hem hareket eden olacak şekilde bir sebep olacak olsa idi, hareket onun zatından dolayı gerekli olmuş olurdu. Ancak onun zatından gerekli değildir; çünkü doğal cisim hareketli değil iken onun zatı mevcuttur. Eğer sürekli hareket eden doğal bir cisim bulunur ise bu, onun doğal cisimliği üzerine eklenmiş bir nitelikten dolayıdır ki bu sıfat, ya hareket dışarıdan olmuş değilse onun içindedir ya da hareket dışarıdan olmuş ise onun dışındandır. Özet olarak şeyin zatının, şeyin hareketinin sebebi olması mümkün değildir. Zira tek bir şeyin hem hareket ettiren hem hareketli olması ancak suretiyle hareket ettirici, konusuyla da hareketli olması veya da bir şeyle beraber ele alınırken hareket ettirici, başka bir şeyle ele alınırken de hareketli olması iledir. Bir şeyin zatının hareket ettirmediği sana açıklanmıştır. Zira hareket ettirici hareket ettirdiği zaman kaçınılmaz olarak ya hareketli olması bakımından değil, başka bakımdan hareket ettirir ya da hareketli olması bakımından hareket ettirir. Eğer hareketli, hareketli olması bakımından değil başka bakımdan hareket ettiriyorsa, hareket ettiricinin hareketlinin aynısı olması imkânsızdır; aksine başkası olur. Eğer hareketli, hareketli olması bakımından ve kendisinde bilfiil olan hareket ile hareket ettiriyor ise hareket ettirir ve hareket ettirmesinin anlamı, bilkuvve hareketli olan şeyde bilfiil hareketin olmasıdır. Bu durumda da o, bir şeyi kuvveden fiile ancak kendisinde bilfiil olan bir şey ile –ki bu şey harekettir– çıkmış olur ki aynı şey kendisinde bilkuvve halde iken, bu şeyin onda bilfiil olması dolayısıyla da onu edinmeye ihtiyaç duyması imkânsızdır. Örneğin eğer bir şey sıcak ise nasıl olur da sıcaklığı ile kendini ısıtır; yani eğer bilfiil sıcak ise nasıl olur da bilkuvve sıcak olur. Hatta kendiliğinden, kendi nefsinden bir sıcaklık kazanır; dolayısıyla da hem bilfiil hem de bilkuvve olur! Özet olarak cisimlik

doğası; uzunluğu, genişliği ve derinliği bulunan cevherin doğasıdır. Bu ölçü cevherde ortaktır, hareketi gerektirmez. Aksi takdirde onda da aynıyla ortak olurdu. Bu ölçünün üzerine cismin hareketi gerektireceği ve uzunluk, genişlik, derinlik ve zikredilenlerle birlikte kendisi sebebiyle hareket edeceği başka bir özelliğe sahip bir cevher olacak şekilde başka bir anlam ilave edilirse, bulunduğu zaman kendisiyle cisim olunan, şartın üzerine ilave edilmiş bir hareket ilkesi bulunmuş olur. Ve bu ilke eğer dışarıdan ise bunun durumu apaçıktır.

[134] Her hareketli için bir hareket ettiren bulunduğunu ispat konusunda diyalektik (cedeli) sözler söylenmiştir. Bunu en güzel ifade eden şu söylediklerimizdir: Sonradan açıklanacağı üzere, her hareketli bölünmüştür ve onun durağan olarak vehmedilmeleri kendilerindeki cisimlik doğasını engellemeyen parçaları vardır. Dahası eğer engellerse, bu doğaya ilave edilmiş bir durumu engeller. Bir şeyin vehmedilmesi, onun doğasını engellemez. Zira o, bu doğa bakımından mümkün olan bir vehmetmedir. Hareketlinin bir parçasını cisim olması bakımından durağan olarak vehmetmek, yalnızca bir şartla imkânsız olan bir vehmetmedir; bu parça, bu bütün değildir. Dolayısıyla kendiliğinden hareketli olan her şeyin, kendisi değil dahası, ondan başka biri durağan (hareketsiz) olarak varsayılmıştır. Özellikle de kendinde imkânsız olmadığı zaman vehimde onun hareketsizliği gerekli olmaz. Her cisim kendi parçası hareketsiz olarak varsayılır ise nedenin nedenliyi gerektirdiği gibi, bütünün hareketsizliğini gerektirir. Çünkü bütün için olan durağanlık, sana açıklandığı gibi, varsayımsal ya da başka bir şekilde parçaları meydana geldiği zaman, parçaların hareketsizliğinin toplamıdır. Bu durumda kendiliğinden hareketli olan hiçbir cisim yoktur.

[135] Eğer biri (itiraza) şöyle derse: Sizin 'kendiliğinden hareketli olan, başkası durağan olarak varsayıldığı zaman durağan olamaz' sözünüz ancak bu başkasının durağanlığı imkânsız olarak değil mümkün olarak varsayıldığı zaman doğru olur.

Dolayısıyla bu, kendisiyle beraber durağan olmayı gerektirenin hareketsizliğinin imkânsız değil mümkün olduğunu göstermektedir. Onun hareketsizliği imkânsız olduğu zaman ise onun durağan olarak varsayılmasından; imkânsız olmakla birlikte, kendiliğinden hareketli olanın durağanlığı gerekli olabilir; tıpkı imkânsızların birçok imkânsızlığı gerektirmesi gibi. Gerçek şu ki; kendiliğinden hareketli olanın durağanlığı imkânsızdır. Ancak başka bir imkânsızlık varsayıldığı zaman onun (kendiliğinden hareketli olanın) durağanlığının imkânsızlığı gerekebilir. Zira onun varlıkta durağanlığı imkânsızdır. Mümkün olmayan imkânsız varsayıldığı zaman; dahası ondan sakıt olan, onun kendiliğinden hareketli oluşu varsayıldığı zaman, onun durağanlığı yargısının gerekliliği bu gerçekle çelişen bir durum değildir. Çünkü bu yüklemli, o ise şartlı bir önermedir. Bu tıpkı, yüz sayısının on sayısının bir parçası olarak farz edilmesindeki saçmalık gibidir. Bu durumda on sayısı yüz ve artı bir şey olmaz mı? Bu, olmayan ve bu nedenle de "on yüzden çok değildir" sözümüzün yanlış olmasını gerektirmeyen bir şeydir. Aynı şekilde bizzat kendiliğinden hareketli olanın, cisim olması bakımından parçasının hareketsizliğini vehmetmek mümkün ise kendiliğinden hareketli olanın bir parçası olması ve onun doğası üzere olması bakımından bunun mümkün olmaması beklenir. Yani kendi cinsinin doğası bakımından bu onun için mümkün olur ise özel doğası bakımından bu onun için mümkün değildir. Dahası onu varsaymak imkânsızdır. Tıpkı insanın canlı olması bakımından kuş olmasının imkânsız olmaması ve insan olması bakımından ise bunun imkânsız olması gibi; imkânsız olduğu zaman, imkânsızı varsaymaktan (farz-ı muhal) imkânsızı varsaymak gerekli olur. Kendiliğinden hareketli olanın, varlıkta başkasının hareketsizliği meydana geldiği zaman ya da bir vehmedilebilen yani mümkün vehmedildiği zaman, başkasının hareketsizliği ile hareketsiz olmayacağını ilke olarak kabul ediyoruz. Diğer bir açıdan biz, "kendisiyle hareketli olanın, başkasın-

da hareketsizliği olanaksız varsayıldığında bazen gerekli olur," demekteyiz.

[136] Buna cevaben biz şöyle deriz: Cisim olması bakımından cismin bir parçasının durağan olması imkânsız değildir. Eğer durağan oluşu imkânsız olur ise cisimlikten başka bir anlamın kendisi üzerine arız olmasıyla (bu) olur. Böyle olduğu zaman her cisimdeki hareketin nedeni, cisimlik üzerine ilave bir durum olur ki, bu bizim (zaten) kabul ettiğimiz bir şeydir. Ancak itirazcının bize şöyle demesi daha uygundur: "Parçayla meşgul olmanıza sizi zorunlu kılan nedir?", eğer delillendirme kaynağı bu ise, işin başında bütünün 'cisim olması bakımından hareketsizliği vehmedildiği zaman imkânsız olmadığını' belirtmediniz. Dolayısıyla kendisiyle zatının hareketli olduğu, hareketi zorunlu, durağan varsayılması imkânsız olan, cisimliğe ilave bir anlam ona arız olmuştur. Bu delil getirme sizin için yeterli ise benim için de yeterlidir. Bu delil getirmenin amacı bundan başka bir amaç ise bu, birinci itirazcının benimsemediği ve hiçbir yönden irade etmediği bir şeydir ve ancak, sizin onun sözünü güzelleştirmenizdir. Oysa onun kendisi, cisim olması bakımından onda bu amacın mümkün olduğu görüşünü benimsememiş ve imkân değerlendirilmemiştir. Aksine "kendisinden başkası durağan olarak vehmedilen her şeyin kendiliğinden hareketli değil durağan olması zorunludur" demiştir. Bu ise, kabul edilmiş bir durum değildir. Dahası durum, şüpheye (eleştiriye) verdiğimiz ilk cevapta açıkladığımız şekildedir. Şöyle ki, şeyin kendiliğinden hareketli olması mümkündür. Sonra muhal vehmedilir; dolayısıyla onun vehmedilmesinden, onun kendiliğinden hareketli olmaması durumu arız olur. Bu imkânsızın gerektirmiş olduğu imkânsız ile hükmün değişmesi gerekmez. Aksine kendiliğinden hareketlinin, bir parçası durağan olarak vehmedildiği zaman durağan olması bakımından olmaması mümkündür; ancak o zamanda onun yokluğu zorunlu olur. Eğer, "bu, imkânsızdır" denilirse buna

"evet, imkânsıza kendinden önce varsayılan bir imkânsızlık lazım gelmiştir" denilir ki bu söz, daha ikna edici bir cevap sunamayacağım bir sözdür. Benim dışımda buna cevap verilebileceği de uzak görülmez. Zannediyorum ki, delil getirmenin başladığı (alındığı) yere tamamen sığınılıp dayanılamaz. Şöyle ki eğer bu öncül kabul edilmiş olursa hareketsiz kılma imkânsız ya da mümkün olur. Sonra delillendirme yani öncül olan; "başkasında durağanlık varsayıldığı için hareketi imkânsız olan her şey kendiliğinden hareketli değildir" sözümüz, "başkasında durağanlık varsayıldığı için hareketi imkânsız olan, imkânsız ya da mümkündür" sözümüzle aynı değildir. Hatta eğer, "başkasında imkânsızın varsayılmasından dolayı hareket etmesi imkânsız olan her şey, kendiliğinden hareketli olamaz" deseydik bu (öncül) kabul edilirdi. Bu söz ve kıyas bize göre doğrudur. Ancak bu öncülün doğruluğundaki durum hakkında, bu öncülün doğrulanması konusunda getirilen bu delillendirme için bizden başka tutkulu kişiler çalışsınlar; belki bize zor gelen bu durum ona kolay gelebilir. Bu delil getirme üzerinde başka bir şüphe de vardır ki o da, bitişiğin kendisi için parçalar varsayılması mümkün olsa da bu parçalar durağan ya da hareketli olarak ancak varsayımla vehmedilebilir. Çünkü sadece varsayımla oldukları müddetçe bitişiğin parçaları ne yer ne de konum sahibidirler. Bu ileride açıklanacak bir şeydir. Parçada durağanlık vehmedilmesi, vehmetme gerçekleştiğinde (parçanın) bilfiil ayrıştığı şeylerden olduğu zaman o, bu delillendirme için isabetli bir kaynak olmayacak ya da ayrışmanın vehmedilmesi sonrasında onunla birlikte durağanlaştırma iddia edilecektir. Şayet sen, varsayılan parçada o bitişik iken bir durağanlık vehmedersen isimde durağanlığa ortak olan (yalnızca adaş) bir anlam vehmetmiş olursun. Tanımı bakımından durağanlık ise bu parçada vehmedilmesi mümkün değildir; tıpkı akılda ve hayalde birlikte vehmetmenin mümkün olması gibi. Dolayısıyla bu kaynak, incelemesi üzerinde duran

bizden başka kişilerin bu konuda bize vekalet etmeleri istenen konulardan olsun!

[137] Hareketin kendisinden ve kendisine doğru olan şeyle ilgisi ise onun tanımından çıkarsanacaktır. Çünkü o hareket, onun ikinci yetkinliğine ulaşacak olan şey için meydana gelen ilk yetkinliktir ki o şeyin, (bu) iki yetkinlikten önce olan kuvve hali vardır. Ve bu hal, ilk yetkinliğin kendisini terk edip ikinci yetkinliğe yönelmiş olduğu haldir. 'Kendisinden olan' ve 'kendisine doğru olan' şeyler bazen iki zıt olurlar bazen de iki zıt arasında olurlar, ama biri bir zıtta daha yakınken diğeri de diğer zıtta daha yakın olur. Bunlar bazen de ne iki zıt ne de iki zıt arasında olurlar; ancak zıtlarla bağıntısı olan durumlar ve tıpkı feleklerin hallerindeki gibi, bir şekilde karşılıklı olan dolayısıyla da bir araya gelmeyen durumlar grubundan olurlar. Zira hareketin başlangıcı kendisinden olan, hareketin son bulduğuyla zıtlık arz etmezler. Ancak bir yerde toplanmazlar. 'Kendisinden olan' ve 'kendisine doğru olan' şeyler bazen de kendilerindeki meydana gelişin iki uçta da durağanlık oluncaya kadar, belli bir zaman sabit olduğu şeylerdendir. Bazen de tıpkı feleklerde olduğu gibi, onun bilfiil sınır olduğu varsayıldığın zaman ondaki meydana geliş bir 'an'da olur. Çünkü onun hareketinde, başlangıcı terk etme ve gayeye yönelme vardır. Ancak o ikisinden biri yanında durmaz.

[138] Akabinde birisi şöyle diyebilir: "Sizin öğretinize göre bitişikteki sınırlar bilfiil mevcut değil, aksine bilkuvve mevcutturlar. Zira bilfiil ya kat etme ile yahut da teğet veya paralellik gibi sınırlanmış uygulama ile veya da arazla veya ileride açıklayacağımız üzere varsayımla bilfiil hale gelirler. Bu durumda bu sebeplerden hiçbiri bilfiil olmuyor ise ne bir başlangıç nede bir son olur. Başlangıç ve son, hareketin kendisinden başladığı ve kendisinde son bulduğu iki anlam olmadıkça da hareket olmaz. Bu yüzden felek sınırlı bir sebebi olmadıkça hareketli olmaz. Ki bu da imkânsızdır." Buna cevap olarak biz şöyle deriz: Son ve baş-

langıç hareket için fiil ve kuvve tarzında olur. Kuvve ise fiile yakın ve uzak olmak üzere iki yönde olur. Bunun örneği; hareket ettiği haldeki hareketli için, yakın kuvve bakımından bir sınır vardır. Onu sen varsayabilirsin. Onu varsaydığın anda (hareketli) ona ulaşmıştır ve böylece o, kendisinde gerçek bilkuvve olmuş olur. Bununla birlikte durmayıp devam eder. Geleceğin sınırını, hareketin sınırı olması bakımından varsayım ya da bilfiil sınırlı bir sebep ile bilfiil hareketin sınırı kılmak mümkün değildir. Aksine ona olan mesafenin bu nitelikte olacak şekilde geçilmesine ihtiyaç duyulur. Yani, senin bir başlangıç yahut bir son varsaymanı mümkün kılacak şeyi, kısaca harekete ilişkin varsaydığın sınırını kastediyorum. Feleğin hareketlerinden her harekete belli bir vakitte sen işaret eder ve onu tahsil edersin. Zira onun için bu varsayılır ve bazen birbirinden farklı başlangıç ve son, yani belirlediğin bu vakitte varsayılan hareket için sınır olan farklı iki nokta varsayılır; bazen de aynıyla başlangıç ve son olan tek bir nokta olur. Hareket kendisinden olduğu için başlangıç, hareket kendisine doğru olduğu için ise son olur ve bu da onun için olan iki zamanda (gerçekleşmiş) olur. Bu yüzden mekânsal hareketin veya konumsal hareketin başlangıç ve son ile ilgisi senin 'an'ındır. Bir hareket ve mesafe belirlediğin zaman bununla birlikte kendi başına var olan bir başlangıç ve sonun varlığı da belirlenmiş olur. Hareketlinin başlangıç ve son ile ilgisi, bunun, onun için bilfiil ya da fiile yakın bilkuvve olmasıdır. Bu ikisinden hangi yönden olursa olsun caizdir. Zira biz bu yönlerden belirli bir yönü şart koşmayız. Kısaca onlar, başlangıç ve son ile bilfiil olmaları bakımından değil bu biçim ve zikredilen bu şart üzere ilgili olurlar. Sonra hareketin, hareketli olmanın ve hareket ettirmenin tek bir zat olduğu yaygın olarak bilinir. Sadece kendisi bakımından değerlendirilmeye alındığı zaman, hareket olur; içinde olan şeye kıyasla alındığı zaman hareketli olma diye isimlendirilir; kendisinden olan şeye kıyasla alındığı zaman ise hareket ettirme diye isimlendirilir.

[139] Bu bağlamı iyice inceleyip, yaygın olandan daha dikkatli bir şekilde derinliğine düşünmemiz gerekir. Buna göre biz deriz ki: Durum bu biçimden farklıdır. Şöyle ki hareketli olma, hareketimin hali olduğu için ve hareketin hareketliye onda olması bakımından bağlantılı oluşu, hareketimin değil hareketin bir hali olduğu için hareketin bu anlamda maddeye bağıntısı - her ne kadar varlıkta karşılıklı birbirlerini gerektirseler de- maddenin harekete bağıntısından başkadır. Aynı şekilde hareket ettirme, hareket için değil hareket ettirici için bir haldir. Hareketin hareket ettirici ile bağıntısı ise hareket ettiricinin değil hareketin bir halidir. Durum böyle olunca hareketli olma, hareketin maddeye bağıntılandırılması değil maddenin harekete bağıntısı olur ve hareketli olma konu ile hareket değildir. Aynı şekilde hareket ettirme konuda hareket değildir. Hareketin maddeyle bağıntılandırılmış oluşunun akledilir bir anlam olmasında tartışma bulunmaz. Hareket ettiriciye bağıntılandırılması da bunun gibidir. Ancak bu iki anlam üzerine bu iki isimle delalet edilmez. Hareketin, içinde hareket bulunan kategorilerle ilgili oluşu ile onun konusu kastedilmez. Aksine, amaçlanan durum, onun meydana gelişidir. Çünkü hareketli hareket ettiği zaman iki durum arasında ortada olma ile nitelenir: Terk edilen durum ve amaçlanılan durum ister yer ister nitelik ya da başkası olsun! Hareket şeyin, bir defalık olmayan başkalaşımıdır. Bu yüzden bu iki sınır arasında orta yerde olur ve bu iki sınır için ya yer ya nitelik ya da bundan başka kategoriler bulunur ve 'hareket bu kategoridedir' denilir. Biz hareketin kategorilerle bağıntısını tarif ettikten sonra bu açıklamalara daha çok ilaveler yapılacaktır.

İkinci Fasıl
Hareketin Kategorilerle Bağıntısı

[140] Hareketin kategorilerle bağıntısı hakkında ihtilafa düşülmüş ve bir grup şöyle demiştir: "Hareket, edilginlik kategorisidir. "Bir grup da," hareket sözcüğü, saf ortaklıkla (eşadlılıkla)

altındaki sınıflara söylenir," demişlerdir. Onlardan bir kısmı da şöyle demiştir: "Aksine hareket sözcüğü tıpkı varlık sözcüğü gibi dereceli eşit anlamlı sözcük olup birçok şeyi, eşit anlamlılık ve talih eseri eşadlılık yoluyla değil aksine dereceli eşit anlamlılık yoluyla (içine) alır. Ancak varlık ve araz sözcüğü altına öncelikli bir şekilde giren sınıflar, kategorilerdir. Hareket sözcüğü altına giren sınıflar ise kategorilerin türleri ya da sınıflarıdır. Yer kategorisindeki hareket karar kılan ve akışkan olan kendisinden olduğu için, 'mekânda hareket'tir. Nitelik kategorisindeki hareket, karar kılan ve akışkan olan kendisinden olduğu için 'nitelikte hareket' ya da halden hale dönüşümdür. Nicelik kategorisindeki ise karar kılan ve akışkan olan kendisinden olduğu için nicelikte hareket yani büyüme ve solup gitmedir. Belki de onların bir kısmı bu öğretilerinde ileri gitmişler ve demişlerdir ki; "cevher kategorisindeki hareket, kendisinde karar kılındığı ve kendisinden akıcı olunduğu için cevherde hareket yani oluş ve bozuluştur." Yine demişlerdir ki "akıcı olan nicelik, kendisindeki ortak tanımın imkânı nedeniyle bitişik nicelik türlerinden bir türdür. Ancak o, kendisi için bir konum olmaması, bitişiğin ise bir konumu ve istikrarı bulunması bakımından bitişikten farklılaşır. Siyahlaşma ve siyahlık bir cinstendir; ancak, siyahlıkta karar kılan siyahlaşma ise karar kılmamış olandır. Kısaca, her cinste akışkan olan harekettir." Onlardan bir kısmı da şöyle demiştir: "Ancak hareket kendisinde olan nedene bağıntılandırıldığı zaman edilginlik kategorisi olur yahut da kendisinden olduğu nedene nispet edildiği zaman da etkenlik (fiil) kategorisinde olur." Bir grup ise bu değerlendirmeyi akışkan niteliğe özgü kıldılar ve ondan etkenlik ve edilginlik kategorilerini çıkardılar. Bu öğretinin bağlıları, yani akışkanlık düşüncesini benimseyenler ihtilafa düştüler ve onlardan bir grup, siyahlık ve siyahlaşma arasındaki ayrılığı türleşmiş ayrımsal farklılık olarak gördüler. Bir kısmı da ayrımsal olmayan anlamda bir ayrılık gördüler. Zira o, çizgi üzerine arız olan bir ilave gibidir. Dolayısıyla daha büyük bir çizgi olur ama onunla (bu

ilaveyle) türünden dışarı çıkılmaz. Öncekiler dediler ki: "Aksine siyahlaşma olması bakımından siyahlaşma, akışkan siyahlıktır. Siyahlaşma olması bakımından onun varlığının (hüviyetinin) dışında bir durum değildir. Öyleyse o, sabit olan siyahlığın bir ayrımla ayırt edilmesidir." Her iki delilin de birlikte yanlış olduğunu açıklamak mümkündür. Birincisine gelince, o, sayısal bakımdan çelişki doğurur, ikincisi ise, beyazlık ile ve onun bir fasıl olmaksızın beyaz olan olması bakımından beyaz olanın varlığının dışında bir durum oluşu iledir.

[141] Burada üçüncü bir öğreti daha vardır ki; onların öğretilerine göre; "hareket sözcüğü, her ne kadar denildiği gibi dereceli eşit anlamlı bir sözcük olsa da onun altına giren sınıflar, zikredilen şekilde kategoriler türünden değillerdir. Ve ne siyahlaşma bir nitelik türüdür ne de yer değiştirme yerin bir türüdür. Hareketin nitelikte vuku bulması, ne niteliğin onun bir cinsi olması üzerinedir ne de yine onun bir konusu olması üzerinedir. Zira bütün hareketler, bir konuda bulunmaları bakımından cevherlerdedirler, başka şekilde değil! Ve de bu anlamda bir ayırt yoktur. Ancak onun cevherliği değiştiği zaman, bu değişim –yolda olduğu (devam ettiği) sürece– cevherdeki hareket diye isimlendirilir. Eğer bu yerde olursa 'yerde hareket' diye isimlendirilir. Kısaca, kendisinden ve kendisine doğru olan, eğer nitelik ise bu durumda hareket 'nitelikte' harekettir. Eğer nicelik olursa, bu durumda hareket 'nicelikte hareket' olur. Bunlara hareket denilmesi, eşit anlamlılıkla değildir. Zira onun betiminde alınan yetkinlik, varlık ve birlik ile aynı cins lafızlardan olan bir cinsin alınmasıdır. Ve sen biliyorsun ki nicelik, nitelik ve yer tek bir cinsin altına girmezler. Bu kategoriler tek bir cinsin altına girmedikleri zaman, ilk yetkinliğin onlarla bağıntısı da yine cinsin türlerini kuşatması gibi, onları kuşatan bir durum olmadığı zaman, hareketi cinssel bir anlam olarak kabul etmemizin bir yolu yoktur. Aksine o, benzerine başkası değil ancak dereceli eşit anlamlı bir lafzın delalet ettiği bir anlamı taşıyan bir betimdir.

[142] Bu konuda kendisine iltifat edilebilecek öğretiler işte bu üçüdür. Öncelikli olarak ortadaki öğreti benim ilgimi çekmemektedir. Dahası siyahlaşmanın nitelik, büyümenin de nicelik olduğu hakkında söylenenleri sevimsiz buluyorum. Uygun olan siyahlaşmanın artan bir siyahlık olmamasıdır. (...) Şöyle ki, artan bir siyahlık varsaydığımız zaman, ya bu siyahlık kendisine artma anında bir ilave arız olmuş halde iken, aynıyla mevcut olur ya da olmaz. Eğer mevcut değil ise bu durumda yok olan ve ortadan kalkan için 'artandır' denilmesi imkânsızdır. Zira mevcut bir nitelikle nitelenenin, özsel olarak sabit mevcut bir durum olması gerekir. Ve eğer siyahlığın zatı sabit ise bu durumda onların akışkan bir nitelik olarak iddia ettikleri (siyahlık) akışkan değildir. Aksine o, meblağı sabit olmayan bir ilavenin kendisine arız olduğu sürekli bir sabittir. Dahası her an için başka bir meblağ oluşur. Dolayısıyla bu bitişik ilave, siyahlığa doğru harekettir. Bu durumda siyahlığın artması ve akışkanlığı yahut konunun siyahlıkta artması ve ondaki akışkanlığı, artan siyahlık değil harekettir. Bundan da ortaya çıkmaktadır ki, siyahlığın artması onu birinci türünden çıkarır. Çünkü ondan mevcut olana ve ona göreli olan üzerine bir ilaveye işaret etmesi imkânsız olur. Dahası ulaşmış olduğu her sınır, tek yalın bir niteliktir. Ancak insanlar, bir sınıra (kadar) benzeşen bütün sınırları siyahlık diye isimlendirmektedirler. Aynı şekilde beyazlığa benzeyen her şeyi, yani ona yakınlaşan her şeyi beyazlık diye isimlendirirler. Mutlak siyahlık tektir ki o da gizli bir uçtur. Beyazlık da bunun gibidir. Bunların dışında kalanlar ise karışım gibidir. Karışım, iki uçtan birisi değildir. Ve de gerçek anlamda ona ortak da değildir. Aksine sadece isimde ortaktır. Farklı türler yalnızca ortada oluşurlar; ancak, iki uçtan birisine yakın olana, o uca bağıntılandırılması arız olur. Duyu, onların ayırdına varmayıp onların tek bir tür olduğunu zannedebilir ki, böyle değildir. Bunun incelenmesi tümel ilimlerdedir.

[143] Diğer öğretiye gelince; bu birinci öğretiden daha makul bir öğretidir ve iki öğretiye lazım gelen ortak durum ona da gereklidir. Kategorileri bu sayıda postulat olarak koyanlar için aşağıdaki iki durumun lazım gelmesi o öğretinin dayanağıdır. Birincisi; onların hareketi yüksek cinslerden bir cins olarak mümkün görmeleridir, ikincisi ise kategorilerin sayısına zorunlu bir ilave yapmaları durumudur. Çünkü hareketin sınıfları ne onlardan bir cinse ne de edilginlik kategorisine dahil olur ki onlar, cins gibi birçok şeye yüklem olan tümel anlamlardır. Eğer kategorilerin on oluşunda ısrarcı iseler, bu durumda onların müsamaha gösterip edilginlik kategorisini hareket olarak kabul etmeleri ve edilginlik kategorisinde mutaassıp davrandıkları ama koruyamadıklarını düşündüğüm açık bir eşit anlamlılığı aramamaları gerekir. Zira onlar daha fazlasına hareket hakkında tahammül edebilecekleri apaçık bir müsamahayı iyelik (mülkiyet) kategorisinde göstermişlerdi. Şu da var ki; yetkinlik ve fiil lafızlarının cevher ve geri kalan dokuz kategoriye söylenmesi dereceli eşit anlamlılıkla olsa bile, onların hareket türleri üzerine söylenmeleri açık bir dereceli eşit anlamlılıkla olmaması uzak görülemez. Çünkü dereceli eşit anlamlılık, sözcüğün aynı anlama gelmesidir. Ancak bu anlamı içeren durumlar, ondaki önce gelme ve sonra gelme yoluyla farklılaşırlar. Tıpkı varlık lafzı gibi; zira o, öncelikli olarak cevher için, ikincil olarak da arazlar içindir. Hareketin anlamı ise, bilkuvve olması bakımından bilkuvve olan için ilk yetkinliktir. Bu yüzden hareket diye isimlendirilenlerin birbirlerinden elde ettikleri şey değildir. Dolayısıyla yer değiştirmenin bu nitelikte oluşu, (halden hale) dönüşümün bu nitelikte olmasının nedeni değildir. Aksine yer değiştirmenin varlığının, dönüşümün varlığının sebebi olması mümkündür. Dolayısıyla önce ve sonra gelme varlık lafzının anlamında olur; yoksa hareket lafzının anlamında değil. Tıpkı ikiliğin varlık anlamında üçlükten önce olması, sayısallık anlamında ondan önce olmaması gibi. Çünkü her ikisi için de birlikte olan sayısallık, ikiliğin sayısallığı yönünden üçlüğün sayısallığı

değildir. Tıpkı üçlüğün varlığının ikilikteki varlıkla ilgili olması gibi. Varlığın anlamı, sayının anlamından başkadır. Sen bu anlamı başka bağlamlardan biliyorsun. Bu yüzden yetkinliğin, diğer başka şeylere kıyasla dereceli eşit anlamlı olsa dahi buna kıyasla eşit anlamlı olması uzak görülemez. Tıpkı bir kısım şeylere kıyasla eşadlı olması ve altındaki bir kısım şeylere kıyasla da eşit anlamlı olmasının uzak görülemeyeceği gibi.

[144] Şimdi kaldığımız yere dönüyor ve her iki grup için de diyoruz ki: Edilginlik kategorisindeki düşünceniz nedir? O, hareketin kendisi midir, yoksa dedikleri gibi hareketin konuya olan bir bağıntısı mıdır? Eğer hareketin kendisi ise, o mutlak hareketin kendisi midir, yoksa herhangi bir hareketin kendisi midir? Eğer mutlak hareketin kendisi ise bu durumda hareket cinslerden bir cins olur. Ve eğer bu, örneğin yer değiştirme veya halden hale dönüşüm gibi herhangi bir hareketin kendisi ise, bu durumda cinslerin sayısında artırıma gitmek gerekir. Zira eğer yer değiştirme bir cins olur ise halden hale dönüşüm de nicelikteki hareket de birer cinstir. Ve bunlardan her biri, diğerinin hak ettiğini hak eder. Eğer yer değiştirme bir cins değil aksine, dereceli eşit anlamlı bir isim ise bu durumda, genelinden daha özel olsa bile onun altında cins olan bir anlam bulunur. Eğer edilginlik kategorisi mutlak hareket olmayıp aksine hareketin maddeye olan bir bağıntısı ise bu durumda bu bağıntı ya mutlak hareket için yahut da herhangi bir hareket için olacaktır. Eğer mutlak hareket için olursa, bu durumda da mutlak hareket, sınıfları üzerine ya eşit anlamlılık ya da dereceli eşit anlamlılık yoluyla yüklemlenecektir kategori olacaktır. Eğer eşit anlamlılık yoluyla yüklemlenir ise, hareket kendi özü bakımından değerlendirildiğinde cins olacaktır ki, dolayısıyla cinsler de On'dan daha çok olacaktır. Onun bizatihi cins olması, konusuyla bağıntısının cins olmasından daha evladır. Eğer o uygun olmazsa, onun altındakiler uygunluğu hiç hak etmezler. Eğer dereceli eşit anlamlılık yoluyla yüklemlenir ise, bu dereceli eşit anlamlının konusuna bağıntısı olan edilgenlik kategorisi de

aynı şekilde dereceli bir kategori olur, dolayısıyla cins olmaz. Eğer kategori, hareketin bir sınıfının, konuya bağıntısı olur ise bu durumda diğer sınıflar da bunun gibi (kategori olmayı) hak eder. Bununla birlikte o, kendisiyle bir cins, konusuna kıyasla da başka bir cins olur. Cinslerin artırılmasıyla da daha çok artırma olur. Aynı şekilde niteliğin konusuna bağıntısını bir cins yapmadıkları halde, niteliğin kendisini cins yapma sebebini de sormaları gerekir. Burada bağıntıyı mutlak hareket ya da herhangi bir hareket (olarak) aldılar, bunu cins yaptılar ama hareketin kendisini cins yapmadılar. Eğer onların kaynakları durumların doğalar ve kendilerine arız olan bağıntı ve bundan başka şeylerle birlikte değil de mahiyetleri soyut zatları ise bu durumda gereken şey, edilginlik kategorisini, bir şeyle bağıntısı olan değil de edilginlik halinin kendisi kılmalarıdır. Bu söz, daha önce fiil ve infialin, hareket ettirme ve hareketli olma ile olan haliyle ilgili söylediklerimizi öğrendikten sonra bütünüyle gerçeklik kazanmış olur. Onlar için en uygun olan şey, edilginlik kategorisini ve hareketi aynı bölümde görmeleridir. Biz ise cinslerin on olduğuna dair yaygın kanunun korunmasında kati davranmamakla birlikte onların her birinin cinsselliği gerçektir ve onların dışında bir cins yoktur. Bu açıklamayı aynıyla hareketi mutlak olarak eşadlı isim yapan kişiye yapman mümkündür. Tespit ettiğimiz öğretiler fesholduğu ve biz onları kabul etmediğimize göre geriye tek bir gerçek kalır ki o da ilk öğretidir. Hareketin kategorilere bağıntı yönünü açıkladığımız ve 'hareket mâ huve (cevher) kategorisindedir' sözümüzün anlamını izah ettiğimiz için, şimdi artık hareketin kaç kategoride vaki olduğunu açıklayalım.

Üçüncü Fasıl

Hareketin Başkası Olmadan Tek Başına Vaki Olduğu Kategorilerin Açıklanması

[145] Her ne kadar daha önce söylenenlerin bir kısmının tekrarını içerecek olsa da ilke olarak postulat vaz edelim ve şöyle

diyelim: "Şu kategoride hareket vardır" sözümüzden dört anlamın anlaşılması mümkündür: Birincisi, 'kategori, hareketin bizatihi kaim gerçek konusudur; ikincisi, 'kategori onun cevhersel konusu olmasa da kategori aracılığıyla cevher için hareket meydana gelir, çünkü o, onda öncelikli olarak mevcuttur. Tıpkı pürüzsüzlüğün ancak yüzey aracılığıyla cevher için olması gibi. Üçüncüsü kategori onun cinsidir, o ise (hareket) onun türüdür. Dördüncüsü cevher, bu kategori için bir türden başka bir türe, bir sınıftan başka bir sınıfa hareket eder. Bizim benimsediğimiz anlam, bu sonuncusudur. Buna göre biz deriz ki cevher hakkında 'onda hareket vardır' sözümüz mecazi bir sözdür. Çünkü bu kategoride hareket arız olmaz. Bu, cevherlik doğasının bozulduğu zaman bir defada bozulması, sonradan varlığa geldiği zaman da bir defada varlığa gelmesinden dolayıdır. Dolayısıyla onun salt kuvvesi ve salt fiili arasında ortada bir yetkinlik bulunmaz. Bu da cevherlik suretinin artma ve eksilmeyi kabul etmemesinden dolayıdır. Şöyle ki artma ve eksilmeyi kabul ettiği zaman, cevher artma ya da eksilmenin ortasında cevherin türü kaçınılmaz olarak ya kalıcı olacak ya da olmayacaktır. Eğer onun türü kalıcı olursa kesinlikle cevherlik sureti değişmeyecek aksine, sadece surete arız olan değişecektir. Bu durumda da eksilen ve artan yok olacak, cevher ise yok olmayacaktır. Dolayısıyla bu, oluş değil ya halden hale dönüşüm ya da ondan başka bir şey olur. Eğer cevher, artmayla birlikte kalıcı olmaz ise bu durumda artma, başka bir cevheri celp eder. Aynı şekilde artma için varsayılan her anda diğer bir cevher sonradan varlığa gelir ve önceki ortadan kalkmış olur. Her bir cevherin arasında tıpkı niteliklerdeki gibi bilkuvve sonsuz olan cevherlik türlerinin imkânı bulunur. Durumun bundan farklı olduğu bilindiğine göre bu durumda cevherlik sureti, bir defada ortadan kalkar ve sonradan varlığa gelir. Niteliği bu olanın, kuvvesi ve fiili arasında hareket olan bir aracı bulunmaz. Yine biz deriz ki; cevherlik suretinin konusu, bildiğin gibi ancak suretin kabulüyle bilfiil var

olabilir ki; o da (suret de) kendinde ancak bilkuvve bir şey olarak var olur. Bilfiil meydana gelmemiş zatın, bir şeyden başka bir şeye hareket etmesi imkânsızdır. Dolayısıyla eğer cevhersel hareket mevcut ise onun için bir 'hareketli' mevcut olur ve bu hareketli için de kendisiyle bilfiil olacağı bir suret olur. Ve bilfiil kaim diğer bir cevher olur. Eğer bu daha önceki cevher ise ikinci cevherin meydana gelme vaktine, bozulmamış ve cevherliğinde değil hallerinde değişmiş olarak mevcut ve meydana gelmiş olandır. Eğer o, kendisinden olan ve kendisine doğru olan cevherden başka bir cevher olur ise bu durumda önce cevher, orta cevhere doğru bozulmuş olur. Ve böylece iki cevher bilfiil ayırt edilir hale gelir. Onun hakkında konuşmak tıpkı hareketin kendisinden varsayıldığı cevher hakkında konuşmak gibidir. Zira ya bu süre içinde hepsi, önce değişmenin kendisine doğru olduğu cevherin doğası üzerine olur, böylece de ikinciye doğru değişme bir defada olmuş olur ya da bu sürenin bir kısmında ilk türünü koruyan, diğer bir kısmında da aracısız olarak diğer türde vaki olan olur. Bu yüzden de onda sözü edilen bir türden bir türe bir defada yer değiştirme gerekli olur. Neticede bu müddet, cevherin türselliğinin hareketinden başka hareketlerle örtüşen olur. Çünkü yer değiştirmeler, sürede ve zamanda değil cevherselliktedir.

[146] Bu sözün niteliksel dönüşüm hareketi üzerine de gerekli olacağının söylenmesi mümkün değildir. Bu da, konumuz olan heyulanın kuruluşunda bilfiil suretin varlığına ihtiyaç duyması nedeniyledir. Suret bulunduğu zaman, bilfiil bir tür meydana gelir. Dolayısıyla iki cevher arasındaki cevherin, varsayımsal olarak değil de bilfiil meydana gelmiş bir durum olması zorunlu olur. Örneğin iki nitelik arasında vehmedilen arazlarda durum böyle değildir. Zira bilfiil konunun kuruluşunda arazlarla yetinilir. Onlar, doğasının zıddı olmadığı için cevherde hareketin bulunmadığını kabul ediyorlar ve onun doğasının zıddı olmadığı zaman artma ve eksilme yoluyla bir doğadan diğer bir

doğaya yer değiştirmesinin imkânsız olduğunu; ta ki cevherin hareket esnasında içinde bulunduğu halin, bir araya gelmeyen ve aralarında son derece uzaklık bulunan iki zıt olan, iki uç arasında ortada bir hal olduğunu kabul ederler.

[147] Bizim bu önermeyi derinliğine düşünmemiz gerekir ve buna göre biz deriz ki: Zıtlığın tanımında maddenin veya konunun alınması gereklidir. Eğer konuyla, türün arazlarını kabul eden bir tür olarak bilfiil kaim olan gerçek konuyu kastediyor isek, bu durumda cevhersel suretler birbirlerine zıt olmazlar. Çünkü onlar konuda değil heyuladadırlar. Eğer bununla herhangi bir mahal (yerleşilen yer) kastedilirse, bu ateşe ve suya dair suretlerin birbirlerine zıt olmasına benzer. Bu durumda onların sadece nitelikleri değil –ki bunda şüphe yoktur– dahası niteliklerinin kendilerinden sudur ettiği suretleri de birbirlerine zıt olur. Bu da iki suretin, tek bir mahalde ortak olması, o (mahal) üzerine peşi sıra gelmeleri ve aralarında son derece farklılık bulunması nedeniyledir. Bunun için, bu durum, feleklerin, suretlerinin zıddı bulunmadığı için oluşa konu olmadığını açıklayan kişinin uğraştığı durumun sanki onun, her oluşanın suretinden dolayı zıddının bulunduğu ve o zıddına doğru yer değiştirdiğini, vaz eder gibi olması olağandır. Dolayısıyla o, ateşi, havayı, suyu ve toprağı 'suretleri zıt olanlar' diye kabul etmektedir. Bu noktada cevhersel suretin kesinlikle bir zıddının olduğunu inkar etmiyorum. Burada zikredilen zıt sanki kendisi ve diğer bir şey arasında son derece farklılık olan bir zıttır. Onunla bu şey arasında ancak onunla beraber üçüncü bir şey olan ortanın da bundan başka bir farklılığı bulunduğu zaman son derece farklılık olabilir. Bu da, iki şey arasındaki uzaklıktaki süreklilik gibi, onun da bir süreklilik ihtimali taşıması bakımındandır. Kendilerinde birincil (niteliksel) dönüşümün bulunduğu cevhersel suretler arasında bu nitelikte bir orta yoktur. Tıpkı, ateş ve hava arasında bir ortanın olmaması gibi. Yahut da zıddın tanımında alınan ardışıklık, aralarında son derece farklılık bulu-

nan iki şey arasındaki ardışıklık olarak görülüyor gibidir. Söylediğimiz üzere bunun ortasız olması doğrudur. Dolayısıyla her ne kadar ortada olanın izlemesi mümkün olsa da zıddın aralarına başka bir izleyen girmeksizin diğerinin onu izlemesi mümkündür. Eğer orada bir ortada olan varsa, bu durumda yer değiştirme, bir uçtan diğerine bitişik bir şekilde sürekli olur. Sonra, mahallin suya dair (suretin) peşinden öncelikle ortada bulunan hava suretini kabul etmeden ateşlik suretini kabul etmesi düşünülemez ki onun (hava suretini) bitişik bir süreklilik şeklinde kabul etmesi değil, kesinlikle havaya dair suret üzerinde durağanlaşması gerekir. Dolayısıyla suya dair suret, ateşe dair suretin zıddı olmaz. Çünkü birinden diğerine yer değiştirme ancak ateşe dair suretten havaya dair biçime doğru sürekli olur. Ve ateşe dair suret havaya dair suretin zıddı da değildir. Çünkü aralarındaki aşırı farklılık sürekli olmaz. Eğer amaç, bu amaçsa onunla ilgili ifade daha önce ele aldığımız ilk açıklamaya döner ki o da, cevhersel doğanın, adım adım sıyrılıp çıkamamasıdır. Çünkü o, artması ve zayıflaması nedeniyle bu incelemede kendisine zıtlık ismi özgü kılınan iki uç oluşacak şekilde artma ve eksilmeyi kabul etmez.

[148] Yine sana İlk Felsefe'de (metafizik) cevhersel suretin artma ve zayıflamayı kabul etmeyeceğini daha geniş bir yorumlamayla açıklayacağız. Ancak, spermanın adım adım canlı hale gelmesi ve tohumun adım adım bitki oluşu görüldüğü zaman, ortada bir hareketin olduğu vehmedilir ki; burada bilinmesi gereken spermanın canlıya doğru oluşumunda ona, nitelik ve nicelikteki dönüşümlerin aralarını bitiştirdiği diğer oluşlar arız olur. Dolayısıyla sperma henüz sperma halinde iken kendisinden spermaya dair suretin çıkmasına doğru adım adım dönüşmeye devam eder ve 'alaka' (zigot) halini alır. Mudga'ya (embriyon) dönüşümüne doğru hali de bunun gibidir. Ondan sonra kemik olur, sinir oluşur, damar ve idrak edemediğimiz diğer durumlar oluşur. Canlılık suretini kabul etmesi de bunun gibi-

dir. Sonra artma ve ayrışmaya doğru halden hale dönüşümü ve değişimi de bunun gibidir. Ancak görünür haliyle bunun cevhersel bir suretten diğer bir cevhersel surete doğru tek bir yol izleme olduğu vehmedilir ve bu yüzden de cevherde bir hareketin olduğu zannedilir ki böyle değildir. Aksine ortada birçok hareket ve durağanlıklar bulunmaktadır. Hareketin nitelikte oluşu ise açık bir durumdur; ancak insanlar arasında nitelik türlerindeki hareketin tümünü görmeyip onu yalnızca duyularla bağıntılı sınıfta görenler vardır. Bunlar dediler ki: "Halin türü ve meleke, nefs ile ilgilidir ve onun konusu doğal cisim değildir. Kuvve, kuvvesizlik, sertlik, yumuşaklık ve buna benzer şeyler ise konuya ilişen arazlara bağlıdırlar. Konu bu arazların bir kısmıyla beraber onların konusu olur. Bu durumda kuvvenin konusu, aynıyla kuvvenin yokluğunun konusu olmaz. Serdik ve yumuşaklıktaki hal de bunun gibidir. Şekiller ve benzerlerine gelince; onlar kendilerini bir defada kabul eden maddede bulunurlar. Çünkü artma ve zayıflamayı kabul etmezler."

[149] Ovallik, doğrusallık ve benzer başka şeyler hakkında ne düşündüklerini bilmiyorum. Bana göre durum onların düşündükleri gibi değildir. Zira halin ve melekenin konusu, ister nefs ister beden isterse de ortaklık hali ile her ikisi ile birlikte olsun; onda herhangi bir cevher için, bilkuvve olması yönünden bilkuvve olanın yetkinliği bulunur. "Konu sertlik, yumuşaklık veya kuvve ve zayıflık için aynı bir şey değildir." diyenlerin çelişkileri ise büyüme ve solup gitme konusunda gösterilir. Onların sözlerine göre gereken, bu ikisinin (büyüme ve yok olma) iki hareket olmamasıydı. Aksine bizim bu şeylerde konuyla kastettiğimiz arazları taşıyan türün doğasıdır. Bu doğa kalıcı olduğu sürece, tür değişmeyecek ve cevhersel suret bozulmayacaktır. Çünkü konu, kendisine ilişen bir araz ya da kendisine eklenen bir ilave dikkate alınmaksızın sabittir ve hareketin içinde bulunduğu durumun ya da kendi zatının yakın bir konusu haline gelir. Evet, şekillerin hükmünün, kendilerinde (niteliksel) dönüşü-

mün vuku bulması konusunda diğer niteliklerin hükmü gibi olmadığı görülmektedir. Çünkü onlar bir defada olurlar. Niceliğe gelince, onda da hareket vardır ve bu iki yönde olur: Birincisi, eklenen bir ilave ile onun konusu büyür yahut çözülme yoluyla bir fayda eksilterek onun konusu eksilir. Her iki durumda da onun sureti kalıcıdır. İşte bu, solup gitme ve büyüme diye isimlendirilen şeydir. Bu bazen de ne bir eklenti ilave edilerek ne de bir eksiltme eksiltilerek olur. Aksine parçalarında ayrışma olmaksızın konunun kendisinin yoğunlaşma ve seyrelme yoluyla daha büyük ya da daha küçük bir ölçüyü kabul etmesiyle olur. Her ne kadar nitelik olan, kurulu oluşun dönüşümünü gerektirse de bu, onun nicelikte artırılması veya eksiltilmesinden başkadır. Ve bu hal kuvveden fiile adım adım yol tutmadığı için o, bilkuvve olanın yetkinliğidir ki bu da harekettir.

[150] Ancak bazen şüpheye düşülüp şöyle denilebilir: Küçük ve büyük birbirine zıt iki şey değildir. Hareketlerin tümü ise birbirine zıt şeyler arasındadır. Buna göre biz deriz ki; birinci olarak biz, tüm hareketlerin başka yerde değil birbirine zıt şeyler arasında oluşunu olumlamak konusunda aşırı ısrarcı olanlardan değiliz. Aksine bir araya toplanmayan birbirine karşılıklı olan şeyler olduğu ve bir şey adım adım birinden diğerine doğru bir yol tuttuğu zaman, her ne kadar bir zıtlık bulunmasa da biz bu şeye 'hareketli' ismini verdik. Ancak şu var ki büyüyen ve solup gidenin aralarında hareketli olduğu küçük ve büyük, mutlak göreceli küçük ve büyük değillerdir. Aksine sanki doğa canlılık ve bitkisellik türleri için küçükte ve büyükte aşamayacakları ve ikisi arasında hareket edecekleri bir sınır koymuştur. Dolayısıyla burada büyük olan, mutlak olarak büyüktür. Ve bu türdeki diğer bir büyük olana kıyasla küçük olmaz. Küçük de aynı şekilde, mutlak olarak küçük olur. Durum böyle olunca, zıtların şekil olarak benzeşmeleri uzak görülemez. Dahası birbirlerine zıt olurlar. Eğer biri "büyüme, mekânda harekettir, çünkü mekânda onunla karşılıklı olarak değişir" derse, buna

şöyle cevap verilir: "Büyüme nicelikteki harekettir" dediğimiz zaman bu kendisiyle beraber mekânda bir hareketin olmasını engelliyor değildir. Zira büyümenin konusunda niceliğin ve yerin değişimi gibi iki değişimin olmasını imkânsız kılmaz. Bu yüzden onda iki hareket birlikte olur.

[151] Görelilik kategorisi ise kendisindeki yer değiştirmenin, bazı konularda bu farklılaşsa bile sadece bir defada bir halden diğer bir hale doğru olur gibi görünüyor. Dolayısıyla gerçek ve ilk değişim, kendisine göreliliğin arız olduğu diğer kategoride olur. Çünkü göreliliğin özelliği diğer kategorilere eklenmesi ve bizatihi gerçekleşmemesidir. Kategori, daha çok artanı ve daha çok azalanı kabul eden şeylerden olduğu zaman, görelilik için bunun benzeri arız olur. Şöyle ki ısınma, daha çok artmayı ve daha çok azalmayı kabul eden şeylerden olduğu için, sıcak olan da daha çok artmayı ve daha çok azalmayı kabul eder. Bu durumda göreliliğin konusu, bunu öncelikli olarak kabul eder ve gerektirir. Dolayısıyla hareket, kendisine görelilik arız olan durumdaki bizzat ve öncelikli olurken, görelilik için arazi ve ikinci dereceden olur. Yer kategorisine gelince, ondaki hareketin varlığı açık ve seçiktir. Zaman kategorisine gelince, tıpkı bir yıldan diğer bir yıla ya da bir aydan diğer bir aya yer değiştirme gibi, bir zamandan diğer bir zamana yer değiştirme bir defada vuku bulan bir durum olarak görülmektedir. Yahut da zamanın hali; zamanın kendisinde bir şeyden bir şeye yer değiştirilememesi; aksine yer değiştirmenin öncelikle nitelik ve nicelikte olması bakımından tıpkı göreliliğin hali gibi görülmektedir ki zaman, bu başkalaşma için zorunlu olur ve bu sebeple de zaman kategorisinde arazi olarak (karşılıklı) değişim arız olur. Kendisinde başkalaşma olmayana gelince, onun zamanda olmadığını bileceksin. O halde onun zamanda nasıl hareketi olabilir!

[...]

[157] Etki ve Edilgi (fiil-infial) kategorisine gelince; değişik yönlerden onda bir hareket bulunduğu zannedilebilir. Bu yönlerden biri şudur: Şey, önce etkin ya da edilgin değil iken, sonrasında dereceli olarak adım adım etki yapmaya ve edilgin olmaya doğru gider etki etme ve edilgin olma bu derecelenmenin gayesi olur. Örneğin siyahlık gibi; zira o, siyahlaşmanın gayesidir. Bu yüzden söz konusu iki kategoride de hareketin bulunduğu zannedilmiştir. Aynı şekilde bir şey, bir parçayla edilgin ya etkin olmamaktan, edilgin ya da etkin olmaya doğru başkalaşmaktadır. Bu durum aşama aşama olduğundan bunun hareket olduğu zannedilir. Yine edilgin olup, bazen yavaş olup adım adım hızlanmaya ve artmaya doğru ya da aksi istikamette derecelendiğinden bunun sürate doğru hareket olduğu zannedilir. Buna göre ben derim ki: Birinci yönden hareket, etki ve edilgide olmaz. Aksine yapının edinilmesinde ve etkinin ve edilginin meydana çıkmasını mümkün kılan surette olur. İkinci yöne gelince, daha sonra anlatacaklarımız onu çözümleyecektir ki soğumadan ısınmaya doğru ya da soğutmadan ısıtmaya doğru giden yolun bitişik olması ancak kat etme ve aralıklı durma ile olabilir. Üçüncü yöne gelince; ben bilkuvve hızdan adım adım bilfiil hıza doğru dönüşümü hareket olarak kabul edenlere karşı hoş görüsüz değilim. Zira o, kuvve olması bakımından bilkuvve olanın yetkinleşmesidir. Ancak bu, hızda ve yavaşlıktadır. Ve de onlar ne iki hareket ne iki etki ne de iki edilgidir. Aksine iki araz, iki nitelik ve harekete yahut etki ya da edilgiye ait iki yapıdır. Özet olarak, edilginin ve etkinin doğasında, hareketin kategoriye söylenmesi yolunda bir hareketin bulunması mümkün değildir. Zira eğer soğumaktan ısınmaya doğru adım adım yer değiştirme mümkün olacak olsa, bu durumda kaçınılmaz olarak bu (intikal), ya peş peşe soğuma ya da soğumanın bittiği anda olacaktır. Eğer soğumadan sonra soğuma, peş peşe soğuma olursa –ve bilindiği gibi ısınmaya doğru yer değiştirme, ısınmanın doğasından alınmadır ve ısınmanın doğası da ısının doğasından alınmadır– buna göre sıcaklık amaç-

landığında beraberinde soğukluk da amaçlanmış olur ki bu da imkânsızdır. Eğer bu yer değiştirme, soğuğun bitiminde olur ise tıpkı sonra öğreneceğin gibi, bu da soğuk üzerinde bir müddet durduktan ve bittikten sonra olacaktır. Ne var ki bu durumda, söz konusu yer değiştirme kaçınılmaz olarak ya ısınmanın kendisi ya da ısınmadan ayrılan bir yer değiştirme olacaktır. Eğer ısınmanın kendisi olursa, soğuma ve ısınma arasında yalnızca bir durağanlık zamanı ya da tıpkı bildiğin gibi kendisinde ne hareket ne de durağanlık olan bir an bulunacaktır. Eğer ısınmaya doğru oluşum olur ise bu durumda kaçınılmaz olarak ya ısınmaya doğru oluşumda ısınmanın doğasından bir alınma olacaktır ya da olmayacaktır. Eğer olmaz ise bu kesinlikle dönüşüm değildir. Eğer olur ise bu durumda ortada hiç kuşkusuz ısının doğasından alınma durumu bulunur, ismin doğasından alınma ise ısınmadır ki; bu da ısınmaya doğru yer değiştirme anında olur. Ona doğru yönelme var olan bir ısınmadır. Keşke ısınma ile ısınmanın son noktasında olan varsayılsa! Ve kendisine doğru yer değiştirme, ondan daha zayıf olandan olsa! Sonra ısınmanın kendisi ve her hareket, daha sonra öğreneceğin gibi zaman ile bölündüğü için ve bu durumda da ısınma bir anın içinde yetkinleşeceği için ısınma olmaz. Eğer ısınma olur ise bile parçalara bölünür ve ısınmanın her bir parçası bir ısınma olarak varsayılır ki bu durumda onun önce gelen parçası daha zayıf olur. Dolayısıyla hem ısınma son noktada olmayacak, dolayısıyla bu anlamda bir ısınma olmayacak hem de bir ısınma varsayılacak! Bu bir çelişkidir.

Dördüncü Fasıl

Hareket ve Durağanlığın Karşılıklı Oluşunun İncelenmesi

[159] Durağanlığın durumunda da bazı sorunlar vardır. Çünkü doğa bilimcilerinin en meşhur olan öğretilerine göre, durağanlığın harekete olan karşılıklılığı, zıtlık karşılıklılığı değil, yoksunluğun sahiplik ile olan karşılıklılığı gibidir. Açıktır ki hareket ve durağanlık arasında ancak bu iki karşılılıktan yani yoksunluk ve

zıt olmaklıktan birini varsaymak uygun olur. Hareket sözünün yoksunluk anlamına değil, biçimsellik anlamı üzerine vaki olduğunu kabul etmiştik. Çünkü biz hareketin ilk yetkinlik olduğunu söylemiştik. Eğer karşılıklı olma, yoksunluğun meleke (malik olma) ile karşılıklılığı gibi olursa, bu ikisinden olan hareketin yoksunluk olması mümkün olmaz. Aksine şöyle deriz: 'Cisim, hareketten yoksun olduğu zaman ve onun hareketlilik özelliği de bulunduğu zaman, ona 'durağan' deriz. 'Hareket özelliğinin olması' sözümüzün anlamı, hareketin ilgili olduğu şeyin var olmasıdır ki; bu da, örneğin onun mekânda ve zamanda olmasıdır. Yine onun için aynı mekânda belli bir zamanda meydana geliş olduğu takdirde, 'o, durağandır' denilir. Dolayısıyla durağan olanda mevcut iki anlamı vardır: Birincisi, hareket etme özelliği olduğu halde hareketten yoksun olmasıdır. Diğeri ise onun için belli bir zaman mevcut olan bir yer olmasıdır. Eğer durağanlık, bunlardan birinci anlamda olursa ve diğerleri (hareketin yokluğu) ona gerekli olur ise durağan, hareketin yokluğu olmuş olur ve eğer durağan ikinci anlamda olursa ve birincisi ona gerekli olur ise durağan yokluğa dair bir durum olmamış olur.

[160] Öncelikle hareketin karşılığı olan durağanlığın, ikisinden olan biçimsel anlam olduğunu ilke olarak ortaya koyalım. Zira onun durağanlığının tanımı, onun ikisinden onlardan biçimsel oluşuna delalet eder. Bu tanımla hareketin tanımını karşılıklı kıyaslamak istediğimiz zaman, zıddın tanımının, zıddının tanımından çekip çıkarılması hakkında (doğruluğu) sınama kanununun gerektirdiği üzere zorunlu olarak ya hareketin tanımını bu tanımdan ya da bu tanımı hareketin tanımından çekip çıkartmamız gerekir. Burada, "zıddın tanımlanma yolu, onu zıddının tanımından çekip çıkarmaktır," demiyorum. Zira bu bizim burhan öğretiminde kendisini yasakladığımız ve diyalektik öğretiminde bir yönde izin verdiğimiz bir şeydir. Dahası biz deriz ki: Bu, zorunlu olmazsa ve tanımın yakalanmasının yolu da olmasa da (bu) mümkündür. Bununla zıddın tanımının, zıddı-

nın tanımıyla paralel olmasını kastediyorum ki bu durumda sınama için bir yol bulunur. Eğer iki tanım birbirine zıt ve karşılıklı olur ise bu durumda durağanlık, 'sahip olma' olur. Eğer iki tanım birbirine karşılıklı olmaz ise bu durumda bu anlam durağanlık olmaz. Çünkü durağanlık hareketin karşılığıdır. Dahası bu anlam, durağanlığın anlamını gerektiren bir anlam olur ve yokluğa dair tanım durağanlığa delalet eder.

[161] Buna göre biz deriz ki: Öncelikle bu betim, (resim) bizim terminolojimize göre hareket için söylenen, bizim terminolojimize göre hareket sözünün anlamını veren betime karşılık gelmez. Zira bizim 'bilkuvve olması bakımından bilkuvve olanın ilk yetkinliği' sözümüzü sadece mekânsal harekete özgü kılmak ister isek böyle olur. Şöyle ki o, bilkuvve olması bakımından bilkuvve yer'e sahip olanın yer'deki ilk yetkinliğidir. Bu tanım, bizim durağanlık için yaptığımız tanımın karşılığı değildir. Aksine buna karşılık olanı gerektirmesi umulur. Zaten bu da bizim engel görmediğimiz şeylerdendir. Çünkü durağanlık için varsayılan bu iki resimden her birinin anlamının, diğerini gerektireceğini ve ona özdeş olmadığını ilke olarak kabul ediyoruz. Hareketin tanımından, durağanlığın biçimsel olan anlamı üzerine durağanlığın tanımını çekip çıkarmak istersek, ancak şunu söyleyebiliriz: "O, bilfiil yer olması bakımından bilfiil yer olanın ilk yetkinliğidir." Veya da şöyle deriz: "O, bilkuvve olması bakımından bilkuvve yer olanın ikinci yetkinliğidir." Buna göre onlardan ilki, durağanlığın gerekli tanımı olmaz. Çünkü durağanlık olması bakımından durağanlık, ilk yetkinlik olma ihtiyacında değildir ki bir şeyin ikinci yetkinliği olsun. Zira durağanlığın durağanlık olarak ve şeyin kendinde, kendindekinden başka bir yetkinlik bulunmayan olarak akledilmesi caizdir. İkinci tanıma gelince, durağanlığın durağanlık oluş mahiyetinin şartlarından biri olarak, hareketin ondan önce gelmesini kabul eder ki bu (aslında) zorunlu değildir. Eğer birinci sözcüğü ve ikinci sözcüğü aradan çıkarırsak, tanımda karşılıklı olma şartını

korumuş olmayız. Eğer diğer bir şekilde başkalaştırır isek, onun esasen doğru bir anlamı olmaz. Eğer yetkinliğin karşılığı olarak kuvve olanı getirirsek, bu durumda durağanlık yokluğa dair olanlara katılmış olur. Dolayısıyla hareketin tanımından durağanlığın tanımıyla örtüşen bir tanımı çekip çıkarmamızın, durağanlığın ona karşılık olması ve bununla beraber de durağanlığın 'sahiplik' olmasının mümkün olmadığı açıklığa kavuşmuştur. Eğer aslını zikrettiğimiz durağanlığın tanımını yaparsak ona dahil olacak olan ilk şey zaman ya da zamanla ilgili olandır. Zaman da hareket ile tanımlandığına göre, bu durumda durağanlık da hareketle tanımlanmış olur. Zıtların bir kısmı, diğer kısmının resminin bir parçası değildir. Bu durumda da zaman, hareketin tanımına girer. Zira o, tanımına giren şeye dahil olur. Hareket tasavvurda zamandan önce olduğu için, durağanlık 'elde edilme' olsa bile, bu durumda hareketin yokluk olması mümkün olmaz. Çünkü yoksunluk, sahipliğin anlamına dahil değildir. Aksine durum bunun tersinedir. Hareket, zikredilen biçimsel anlamdaki durağanlığın tanımına dahil olan zamanın tanımına dahildir. O halde, bu tanım çıkarma konusunda 'hareket, cisim için (belli) bir zaman aynı bir yerin olmamasıdır' dememizin mümkün olmadığı açıkça ortaya çıkmıştır. Akabinde bu çekip çıkarmanın diğer bir yönden olmasının mümkün olup olmaması incelendiğinde bize göre söz konusu durumda, söylenebilecek en güzel şey şudur: "Durağanlık, vakit olarak aynı yerdeki oluştur; öncesinde ve sonrasında şey olandır. Hareket ise öncesinde ve sonrasında onda olmaksızın aynı yerdeki oluştur" denilmesi mümkündür. Dolayısıyla onların anlaşılmasında, zamansal öncelik ve zamansal sonralığı kullanmış olduğumuz için onlar zamanla, zaman da hareketle tanımlanmış oldu. Bu durumda da hareket, kendi anlamından alınmış oldu. Açıktır ki hareket, bu yönden anlaşılmaz ve bu resim de değildir. Bundan daha zayıf olanı ise bunun genişletilerek alınması ve şöyle denmesidir: "Durağanlık, bir zaman aynı yerde oluştur;"

hareket ise aynı yerde fakat zamanda olmayan oluştur. Çünkü ona burada söylenenler gerekli olur ve hareketin başlangıcı ve sonundaki hareketlinin hali de ona ortaklık eder. Bu da zaman açısından olmayan aynı mekândaki oluştur. Ve de o, ne hareket ne de durağanlıktır.

[162] Hareketin tanımının durağanlığın tanımına karşılık olmasının doğrulanması için hiçbir yön bulunmadığı ve durağanlığın tanımının 'sahip oluş' anlamı olmadığı açıkça ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla geriye durağanlığın tanımının, yokluğa dair anlam olması kalmıştır. İyi bil ki; hareket sınıflarından her bir sınıfta ona karşılık olan bir durağanlık vardır. Büyüme için, kendisine karşılık gelen durağanlığı vardır; halden hale dönüşümün de aynı şekilde. Tıpkı dönüşüme karşılık olan durağanlığın, bir zaman mevcut olan nitelik olmayıp aksine nitelikteki bir durağanlık olması gibi, yer değiştirme hareketine karşılık olan durağanlık da bir zaman mevcut olan aynı yer değildir. Aksine o, bu yerdeki durağanlıktır. Dolayısıyla durağanlık hareketin yokluğudur. Hareket ve durağanlık üzerine söz söylediğimize göre artık mekân ve zaman diye isimlendirilen anlamın gerçekliğini öğrenmemiz bize uygun düşer. Zira onlar hareketle sıkı bağıntıları olan durumlardandır.

[...]

Cilt II

Üçüncü Makale: Doğal Nesnelerin Nicelikli Olmaları Yönünden Durumları

On Dördüncü Fasıl

Doğrusal Olan Doğal Hareketlerin Yönlerinin Durumu Hakkında İnceleme

[331] Doğal hareketlerin yönlerinin durumu hakkındaki ve onların nasıl sınırlandığı hususundaki düşünceleri inceleme-

miz bizim için gereken şeylerden olduğuna göre, doğrusal hareketlerin yönleriyle başlıyor ve buna göre şöyle diyoruz: Daha önce (bu konuda) şunları söylemiştik: Kuşkusuz yön boyutta sınırlanmıştır ve onun sınırlanması kaçınılmaz olarak ya cisim nezdindedir ya da cisim olmayan nezdindedir. Açıkladığımız gibi, boşlukta bir yönün sınırlanması olanaksızdır. Bu yüzden sınırlanmanın cisim nezdinde olması zorunludur. Doğrusal yönde hareketli olan, bir yönü arkasında bırakıp bir yönü kastettiği için, kaçınılmaz olarak bu iki yönden her biri, ayrı bir cisimle sınırlanacak ya da yönlerin ikisi de aynı cisimle sınırlanacaktır. Sınırlanma ancak sınırlardan biri cisme son derece yakın diğeri de ona son derece uzak olduğu zaman aynı cisimle karşılıklı olan bir sınırlanma olur. Cisimden son derece uzak olan, ancak aynı cisim her iki sınırı da beraber zorunlu kılacak şekilde çevre ve merkez yönünde olmak suretiyle, tıpkı ona son derece yakın olan gibi sınırlanabilir. Sınırlanan cismin merkez gibi konulmuş bir cisim değil de çevreleyen olması zorunludur. Bunun sebebi de şudur: Eğer merkez gibi konulmuş olursa ona yakın olan sınırlanır, uzak olan ise sınırlanmaz. Aksine çevre, cisme yakın olanı ve uzak olanı sınırlayandır. Sınırlanma iki cisimle olduğu zaman ise kaçınılmaz olarak ya onlardan birisi çevre gibi olacak diğeri ise merkez gibi olacaktır ya da böyle olmayacaktır. Eğer onlardan biri çevre gibi diğeri de merkez gibi olur ise çevre, boyut için iki sınır kılmakta yeterli olacaktır. Eğer merkezdeki gibi olmaz ise bu durumda merkezde olan ile sınırlanma arazî bakımdan olacaktır.

[332] Sınırlanma iki cisimle olduğu zaman öncelikle biz deriz ki: Bu durumda yalın tek bir cismin yüzeyinin bir kısmının doğasıyla, yönlerinin kendisine ve yakınına doğru olmasını hak etmesi ve diğer kısmının ise böyle olmaması zorunlu olmaz. Kaldı ki o, kendinde benzer tek bir cisme benzeyen tek bir yüzeydir. Onun dışında olana bağıntısı (ilişkisi), benzer aynı bağıntıdır.

Dahası dışarıda olana doğru onun halinin bütün yönlerden eşit olması zorunlu olur. Ve yine doğasıyla onun için aynıyla tek bir yönde olmayan bu yüzeyin tüm yönlerinden bir 'dış'ı olması zorunlu olur. Hatta onun bir yönü, kendilerinde ona doğru hareketli olduğu mekânları ve bu mekânların içinde olan cisimleri takip eder. Diğer yön de kendisi dışında boşluk ve doluluğun olmadığı sonun yönü olur. Dahası ya kendisi için kesinlikle bir 'dış'ın bulunmaması ya da eğer onu çevrelemişse dolu ya da boş bir 'dış'ın olması zorunlu olur. Yani 'dış'ın her mekânında kendisine doğru doğası ile yaklaştırıcı bir hareketle hareket eden bir cismi olan bir şeyin vehmedilmesinin mümkün olması bakımından onun bir dışı bulunacaktır. Bu da benzer bir çevrelemeyi zorunlu kılar. Dolayısıyla bu iki cisimden her birine doğru olan hareket, yakın olan yönü talep ettiğine göre, şayet (hareketli) bu iki cismin birinden diğer cismi takip etmeyen yöne doğru vuku bulmuş, dolayısıyla da ilk cismin yakınına doğru hareket etmiş olarak vehmedersek; onun, bu yöne doğru karşılığı olandan değil ancak aynıyla bu yöne doğru hareket etmesi gerekir. Çünkü o, diğer cisme doğru götürür ki o da ilk cismin karşılığı olan yönün sınırlayıcısıdır. Bu durumda da hareketin bir yöne doğru olması ancak karşılığı olanda mümkündür.

[333] Buna göre iki yönün iki cisimle sınırlanması ile ilgili varsayımımızın olanaksızlığı açıkça ortaya çıkmıştır. Ve de "o, bir taraftan bir yönü sınırlarken diğer taraftan da diğer yönü sınırlar ve iki yön doğal olarak birbirine zıttır," denilmesi mümkün değildir. Zira nesne hakkındaki sözümüz, onun tür olarak tek bir yönün ilkesi ve sınırlayıcısı olması bakımındandır. Eğer sınırlayıcı, tür olarak tek bir yönü kendisine yakın oluşu nedeniyle sınırlıyor olur ise bu durumda ona her yakın olanın, tür olarak tek bir yön olması zorunludur. Buna göre, onun zıddının ondan her uzak olan olması zorunludur. Bu yüzden durum onun zıddının çevre olmasına geri döner. Çünkü ilk cismin yüzeyinden ölçülen boyut ya bu diğer cismin doğası ile bir sınır-

lanmayı gerektirir ya da gerektirmez. Eğer bu cismin doğasıyla bir sınırlanmayı gerektirir ise bu durumda onun yüzeyinden bir kesiti gerektirmesi, ondan diğer bir kesiti gerektirmesinden daha uygun değildir. Aksine onu bütün yönlerden gerektirmesi zorunludur. Buna göre boyut her taraftan bu doğadaki bir cisimle sınırlandırılmış olur. Eğer böyle olmaz ise sınırlandırma nasıl rast gelirse gelsin birçok cisimle vaki olur ve onların her biri ile sınırlanma diğer bir yönü gerektirmiş olur ve yakınlık tek bir yönü sınırlarken boyut da birçok yönü sınırlar. 'Sayısal Bir'in karşılığı, tür olarak çok olmuş olur ki bunların tümü olanaksızdır. Hangisi olursa olsun eğer bu boyutun etrafından ve farklı yönlerden varsayılan cisimler, eşinin yerine diğerinin sınırlandırdığı yönü sınırlandırırsa, onun sınırlandırmasıyla mekânı ilk cisimle kendisi arasındaki bitiştirici boyutun ucu olur ve onlar doğası ile boyutu sınırlandırmalarında birbirlerine benzer olurlar. Çünkü onların son derece uzak olan herhangi bir konumu olur ve aralarında bu yönde farklılık bulunmayıp bu yön boyutu sınırlar. Diğer cisimden konumlarıyla betimlenen yönler, türsel olarak değil aksine sayısal olarak farklı farklı olan yönler olur ve bu cisimler ilk cismi çevreleyen tek bir cisim gibi olur. Dolayısıyla iki yönün sonradan meydana gelişi merkez ve çevre yoluyla olur.

[334] Biz demiştik ki: Merkez ve çevre yoluyla olduğu zaman, iki yönün birlikte sınırlanmasında çevre de yeterlidir. Merkeze konulan cisim de arazi olarak duruma dahil olur. Bununla ilgili olarak biz deriz ki: Her cismin bir yönü sınırlayan olması uygun değildir. Bunun nedeni, doğası ile doğrusal olarak hareket etme özelliği olan cismin bir yönü sınırlamasının uygun olmamasıdır. Çünkü kaçınılmaz olarak ya onun doğası bu yönde oluşu gerektirir ya da gerektirmez. Eğer gerektirmez ise bu durumda yön onunla nasıl sınırlandırılır? Kaldı ki onun yanında olmaması da mümkündür. Eğer onun doğası bu yönde oluşu gerektirir ise ve bununla beraber ona bu yönde olmama du-

rumunun arız olması mümkün olursa bu durumda o doğasıyla bunu talep eder. Eğer bu cismin doğasında bu yönün talep edilmesinin kendisine arız olma imkânı bulunur ise bu durumda da bu cismin bütün parçalarının doğasında bu yönün talep edilmesinin imkânı kesinlikle bulunur. Ancak onun kendisinde bu yönün talep edilme imkânının bulunması, bu yön meydana gelmedikçe olanaksızdır. Dolayısıyla, bu cismin bütün parçalarının doğasında kendisine bu yönde olmama durumunun arız olması kesinlikle mümkündür ve de bu yön, onun her bir parçasının talep ettiği, kendisinde meydana gelmiş bir yön olur. Eğer bu mümkün, mevcut değilse onun var olmamasının nedeni, cismin bu parçalanmanın sayısına göre sayılı olan parçalarının en sonuna kadar, her bir parçanın doğasındaki bir durum nedeniyle değil aksine dışarıdan bir sebepten dolayıdır ki o da, doğal konumundan yer değiştirici olanın yokluğudur. Durum böyle olunca yönün zatı, bu cismin zatı nedeniyle sınırlanmayıp, aksine diğer bir şeyle sınırlanmış olur. Halbuki bu cisimle sınırlandığı varsayılmıştı ki bu da çelişkidir.

[335] Bundan da açıkça ortaya çıkmıştır ki; hangi cisim olursa olsun cismin belirli bir yönü sınırlayan olması mümkün değildir. Ve yine açıkça ortaya çıkmıştır ki, türsel olarak tek bir yön doğrusal olarak bitip gitme özelliği kesinlikle olmayan, doğasıyla tek bir cisim ile sınırlanır. Çünkü çevreleme yoluyla sınırlayanın, çeşit çeşit cisimlerden düzenlenmiş olması uygun değildir. Zira bu boyutların bir kısmının, kendisinde aynıyla onu gerektirdiği bir cismin bulunmasını hak etmesi ve diğer kısmının da doğasıyla ondan farklı olan, gerektirdiği diğer bir cismi hak etmesi zorunlu değildir. Çevreleyen bu yönün, farklı türden cisimlere zorunlu olmaksızın rasgele bir bölünmesiyle bölünmesi ve böylece kalıcı olması mümkün değildir.

[336] Çevreleme yoluyla sınırlayan şey tek bir cisim olduğu zaman, bunun benzerini söylemen sana düşmez. Çünkü tek bir

cisim, bilfiil parçası olmayandır ve ona herhangi bir parçalanma arız olsa bile, bu sabit olmayan dışarıdan sebepler ile olur. Türde farklı farklı olan cisimlerin, kuşatılan cisimden en uzak olan boyutu çevrelemek hususunda sıralanmasına gelince; bu bir şeyin yerini alan veya bitip giden şeylerden değildir. Aksi takdirde bu cisimler bu çevrelemede meydana gelir ve ondan dışarı çıkar ve de yönün sınırlanması ondan önce meydana gelmiş olurdu.

[337] Buradan da biliyoruz ki; çevreleme ile sınırlayanın bitip gitmeyen tek bir cisim olması zorunludur; döngüsel olması hariç! Durum böyle olunca, onun iç kısmında doğal yönler olmaz. Ancak ya merkezden ona doğru alınan ya da ondan merkeze doğru alınan bir yön bulunur ve bunlara arız olan yönler bulunur. Onların sonları doğal olarak farklı farklı olmaz. Zira onlar, aynıyla aynı cisimlerde son bulurlar. Kendisini böyle söylememizin zorunlu olacağı tarzda, bir kısmı en yakın bir kısmı en uzak olan farklı farklı sınırlarla onun uçları sınırlanmaz. Biz deriz ki: Yakınlığı hareketle talep edilen sınırlanmış cisme olan en yakınlığın onun her bir parçasına en yakın olması zorunlu değildir. Zira tıpkı tek bir çizgi gibi tek bir boyut üzerindeki tek bir hareketli için kendisine yakınlaştırılmış her bir parçaya bitişmesi (ulaşması) olanaksızdır. En uzaklığa gelince, merkezde meydana geldiği zaman, bütün parçaların en uzak olması mümkündür. Çevreden merkeze doğru bir çizgi son bulup sonra onu (merkezi) aştığı zaman, kendisinden başladığı uç en yakın olandır. Diğer uç ise en uzakta olmaz. Zira bütünü takip etmese de çevreyi takip etmektedir. Demiştik ki çevreye yakınlığın şartı, tümüne yakın olmak değildir. Aksine ondan bir şeye yakın olmaktır. Eğer ondan diğer bir şeye en uzak olur ise bunun nedeni ondan bir şeye ancak doğası ile değil de konumu ile karşılığı olana en uzak hale geldiği takdirde en yakın konumda olmasıdır.

[...]

Dördüncü Makale: Bu Doğal Durumların Arazları, Bağıntıları ve Bağıntılarına Eklenen Durumlar

Birinci Fasıl
Bu Makalenin Kapsadığı Hedefler

[342] Bu makalede şunların gerçeğini araştırmamız zorunludur: Hareket nasıl tek olur ve nasıl çok olur; hareket nasıl hız ve yavaşlıkta kendisine kıyaslanan diğer hareketlere katılır ve onlarla örtüşür ve nasıl katılıp örtüşmez; hareket nasıl diğer bir harekete zıt olur ve nasıl olmaz; hareket her cisme mi arız olur yoksa bazı cisimlere mi arız olur; hareket nasıl doğal olur; mekân doğal olur mu ve de nasıl doğal olur; her cisim için doğal bir mekân var mıdır; hareketler nasıl doğal olmayan olur ve doğal olmayan hareketlerin kısımları kaçtır? Ve yine hareketin fasıllarının hepsini toparlayıp hareket ettiren kuvvetler ile hareketler arasındaki bağıntıları tarif etmemiz de zorunludur.

İkinci Fasıl
Hareketin Birliği ve Çokluğu

[343] Hareket birçok yönden bir olur. Şöyle ki o, ya sayı bakımdan bir olur, ya tür bakımından bir olur ya da cins bakımınından bir olur ya yakın cins bakımından veya uzak cins bakımından bir olur. Buna göre, diğerlerinden önce sayı bakımından birin gerçekliğini inceleyelim.

[344] Buna göre biz deriz ki: Parmanides yandaşlarından bir grup ve Eflatun taraftarlarından onları takip edenler, grubu hareketin birlik ile nitelenmesini dahası hüviyet (varlık) nitelenmesini tamamen imkânsız görmüşlerdir. Ve demişlerdir ki: "Ondan hiçbir şey var olarak meydana gelmemişken, nasıl olur da hareket varlıkla (hüviyet) nitelenir?" Onlar hareket ve zaman bölümünde daha önce geçen, giderdiğimiz diğer şüpheleri de söylemişlerdir. (...)

[345] Biz daha öncesinde hareketin varlığındaki hali, bu şüphelere iltifat edilmeyecek tarzda bir açıklama yapmıştık. Şu an ise bize düşen hareketin birliğindeki hali ve onların ortaya getirdikleri şüphelerin de uydurma olduğunu açıkça ortaya koymaktır. Buna göre biz deriz ki: Biz hareketin, vasıflandırdığımız ilk yetkinlik için ve de mesafenin kat edilmesi için kullanıldığını açıklamıştık. Dolayısıyla ilk yetkinliğin birliği, bitişiklik olan ondaki varlığının zamanın ile beraber onun konusunun birliği sebebiyledir; tıpkı fert bakımından bir oluşlarında konusunun salt bir olmasının yeterli gelmediği diğer sıfatlar ile birlikte olduğu gibi. Çünkü tek bir konuya beyazlık arız olup, sonra yok olduğunda sonra ona beyazlık tekrar arız olduğunda, bu beyazlık aynıyla fert bakımından ilki değildir. (...)

[346] Zamanın birliği, onun bitişikliğidir. Dolayısıyla bu sıfattaki her hareket, fert bakımından birdir ve kuşkusuz içinde bir olduğu hareketlide olur. Örneğin bitişme bakımından bir olan mesafe ve hareketlinin halden hale dönüşüm ile zaman bakımından bir sınırda durmayan bir yönelme ile kendisine doğru yöneldiği beyazlık ve yine tek bir nicelik veya benzerleri gibi. Bu anlam, hareketin birliği için şart olarak dahil olmada, zamanın anlamını zikretmek gerekli olsa bile, zamanın anlamından daha uygun değildir ve eğer zamanın anlamını zikretmek yeterliyse bunun nedeni onun hareketin kendisiyle bir olduğu şartların toplamını içermesi değildir. Aksine onun geriye kalan şartı gerektirmesi nedeniyledir ve zihin ondan öbürüne doğru yer değiştirerek onu gerekli kılar. Sen gizil olarak içeren ile lüzum yoluyla gerektiren arasındaki farkı biliyorsun.

[347] Kat etme anlamında olan harekete gelince; bu anlamın onda şart olması daha uygundur. Bu yüzden hareket bir oluncaya dek bir olması zorunlu olan durumlar; hareketli, mesafe ve benzerleri ve de zamandır. Buna göre hareketlinin bir olması, mesafe ya da kendisinde hareket olanın bir olması ve zamanın bir olması yani toplamında sayısal bakımdan bir olması zorun-

ludur. Zira hareketin çokluğu, harekete bir tür nicelik ve bir bölünme yordamı veren şeylerin çokluğuna bağlıdır. Bu şeyler de hareketli, hareketlinin içinde olduğu şey ve zaman üçlüsüdür. Eğer zaman aynıyla bir olduğu halde hareketli çok olursa ya da mesafe aynıyla bir iken hareketli çok olursa, hareketler de çok olur. Zaman aynıyla bir olduğu halde hareketli çok olduğu zaman mesafelerin ve kendisinde hareket olan şeyin sayı bakımından çoğalması gerekir. Mesafe bir olduğu halde hareketli çok olduğunda ise zamanın çoğalması gerekir. Zira mesafe tek iken hareketlinin çok olması ancak hareketlilerin bu mesafe üzerinde birbirlerini takip etmeleri ile olabilir. Çünkü iki cisim beraberce, aynıyla tek bir mesafeyi kat edemez. Tıpkı beraberce tek bir mekânda bulunamamaları gibi ve kendisinde hareket olan şey sayısal bakımdan bir iken hareketlinin birçok zamanda çok olması kesinlikle, ancak mesafelerde mümkün olur. Zira kat etmeden sonra onun aynıyla bir olarak kalıcı olması mümkündür.

[348] Nicelik, nitelik ve bunlardan başkalarına gelince; sayısal olarak aynıyla bir olan bir nitelik ya da aynıyla bir olan bir nicelikte, birçok hareketli peş peşe zamanlarda hareket eder olamaz. Çünkü bu hareketlinin niteliğinde sayısal bakımdan bir olmasına göre, diğer bir hareketli mesafe gibi olmayan herhangi bir yönden ona ortak olamaz. Kanaatimizce bunların tümü, hareket ettiricinin sayısal bakımdan bir olmasını gerektirir. Çünkü birkaç şey bir şeyin hareket ettirilmesi üzerinde toplandığında onlar tek bir şey gibidir. Zira bütün tek bir hareket ettirici haline gelir ve çünkü onlardan hiçbiri tek başına hareket ettirmez. Ancak eğer bir şeyin hareket ettiriyor olması ve onun hareket ettirmesinin kesilmesinden önce ya da onun hareket ettirmesinin kesilmesiyle beraber ortada hareketli cisim için diğer bir hareket ettirici ile bir bağıntının vaki olması mümkün olur ise tıpkı örneğin bir demiri, bir defalık doğasından başkasına doğru dönüştüğünü vehmettiğimiz takdirde, onun mıknatısın etkisinden kurtulması ve başka bir mıknatısa doğru çekildiği yerde meyda-

na gelmesi ve de birincinin etkisinin boşa çıkması ile ikincinin etkisinin başlangıcı arasında bir zamanın bulunmaması gibi, bu durumda bu hareketlinin tek bir hareketle 'bir' olması uygundur. Aynı şekilde şayet su, bir ara vaki olmaksızın başka bir ateşin peşine kendisine eklenen bir ateşle ısınır ve belli sıcaklığa ulaşırsa, bu durumda bu hareketin çoğalmış olmaması uygun olur. Dahası mukayese yönü istisna bir olur. Çünkü bitişme ile birleşen şeye çoğalma, defalarca söylediğimiz gibi, bazen dağıtma ve bilfiil koparma yönünden, bazen de mukayeseler yönünden arız olabilir. Çünkü zaman da bilfiil bu yönde bölünür. Şöyle ki kendisinde oluşan durumların ilkeleri ve gayeleriyle kıyaslandığında onda bu bakımından 'an'lar betimlenir. Dolayısıyla yine bizim sorunumuzda bir hareket ettiricinin her ileri sürülmesinde, zamanda kıyaslama ile varsayılan zamanının ilki olan bir an varsayılmış olur. Bu yüzden bundan, zamanın çoğalması arız olur. Bundan da hareketin çoğalması arız olur ki, bu durumda hareket bu yönden 'zamanı bir olan' olmaz. Ve zamanın kendiliğinde bir olması bakımından ise hareket kendiliğinde bir olur ki bu, feleğin hareketleri için doğuş ve batışa kıyasla arız olan şey gibidir. Dolayısıyla zaman ve hareket bu bakımdan bitişmeyi koparmayacak bir bölünme ile bölünür. Tek bir vuruşla vurulmuş telden işitilen sesin bir zaman kalıcı olması, bu kabilden gibidir ki bu 'nota' diye isimlendirilir. Zira bu nota, doğal bilimlerinin tikellerinde bileceğin ve hallerinde gözlemleyeceğin gibi, mızrabın tel üzerindeki vurma sesinden sonra meydana geliyor değildir. Aksine o ancak mızrapla konumundan itilmiş, mızrabın ayrıklığı sırasında sıkıştırdığı havayı çalan bir güç ve salanım ile konumuna geri dönen telin çalmasından meydana çıkar. İşte böylece ses çıkarır. Sonra aynı şekilde titremeye devam eder ve durana dek peş peşe çalmalar meydana gelir ya da eğer gerçekte işitildiği gibi bitişik ise bu çalmalar, bitişiklik üzerine işitilen sesi korur ve hissedilmemesi bakımından küçük kesilmeler olmaz.

[349] Bilmelisin ki tek bir 'an'da olan ortaklığın kendisi hareketlerin birleşmiş olmasını zorunlu kılmaz. Çünkü tek bir an, yer değiştirmenin sonu ve halden hale dönüşümün başlangıcı olur ki, her ikisi de tek bir cisim içindir. Halbuki iki hareket bir olmaz. Yine kendisinden veya kendisine doğru (hareket) olan şeyin tek basma olmasının şart koşulması hareketlerin birliğinde yetersizdir. Zira kendisinden olan kendisine doğru olana değil, aksine bir aracının araya koyulması olmaksızın yokluğa doğru ayrık olabilir. Kendisine doğru olunana ise bir aracının araya sokulması olmaksızın bir defada ulaşılır. Dolayısıyla iki hareket, bırakın sayı bakımından olmayı tür bakımından bile bir olmaz. Yine onların beraber şart koşulması da bunda yetersizdir. Çünkü kendisinden olan, bazen kendisine doğru olanla çeşit çeşit aracılarla ayrık olur. Mesafede ise bazen 'kendisinden olandan kendisine doğru olan, doğrusal olarak amaçlanır bazen de yaysal ve hunisel şekilde amaçlanır ki bu durumda da iki hareket bırakın sayı bakımından tür bakımından bile bir olmaz. Aynı şekilde, siyahlıktan beyazlığa doğru (hareket) beyazımtıraklaşmak yolu ile olabilir. Bazen de sarılaşmak, sonra da kızarıp sonra koyulaşma yoluyla olabilir. Bazen ise fıstık rengi olma sonra da yeşilleşme ile olur. Eğer zikredilen şartlarla beraber o ikisi şart koşulursa, onların şart koşulması fazladan olur. Çünkü yol tek kılındığı zaman, ancak tek bir başlangıç ve tek bir son olur ve o bu anlamı zımnen içerir. Buna göre sayısal bakımdan tek bir hareket, kendi zamanı içinde bitişik olan harekettir ve onun mesafesi ve konusu da birdir. Buna en uygun olan, hızı eşit sabit harekettir ve mekânsal olanda en az bulunandır. Çünkü doğal olan sonunda şiddetlenir, dışarıdan zorlamalı olan ise sonunda kesintiye uğrar. Bitişik hareketlerin birlik olmaya en uygun olanı, doğrusal olan ya da eğer bitişik olan için açı üzerine bir varlık vehmedilirse, dairesel olandır. Buna en uygun olan ise eksik olmayıp tamamlanandır. Zira 'bir'in sıfatlarından birisi, tamam olmasıdır. Eksik olan ise birden sonradır. Tam olmaya en uygun olan ise yinelenmeksizin üzerine ila-

ve edilme özelliği olmayandır ki bu da döngü tamamlandığı zaman dairesel harekettir. Zira onun üzerine artma olmayıp, aksine o yinelenir. Doğrusal olması bakımından doğrusal olan ise bu şekilde değildir. Zira doğrusal olan tamamlandığında onun tamamlanması, doğrusal olması nedeniyle değil aksine mesafenin evrenin çapı gibi kalıcı olmaması nedeniyledir.

[350] Bu gerçeğin görülmesi şöyle diyenin sözünü boşa çıkarır: "Doğrusal çizgi tam olmak bakımından daha uygundur. Çünkü onun bir başlangıcı, bir ortası ve bir sonu vardır. Daire için ise bunlardan hiçbirisi yoktur. Zira daire tamam olsa bile buna binaen onun üzerindeki hareketin de tam olması zorunlu değildir. Çünkü doğrusal hareket, son bulur ve tamamlanır. Döngüsel hareket ise son bulmayıp tamamlanmaz." Öncelikle tam olan her şey bir başlangıç, bir son ve ortaya sahip değildir. Aksine bütündeki 'bir', bu üçlemenin ancak kendisinde bulunduğu çokluktan daha tamdır. Dahası bu bir tür tam olmadır. Bu tamamlık ancak sayıya sahip olanda değerlendirilir. Daire, biçimin birliğidir. Ve o ancak, artmayı daire çizgisi olması dışında bir şey nedeniyle kabul etmiyor değildir. Doğrusal olan ise eğer artmayı kabul etmiyorsa bu, onun doğrusal olması nedeniyle değil aksine diğer bir sebep nedeniyledir. Dairesel harekete gelince, o bir devir (döngü) tamamlandığı zaman baştan yeniden başlar; buna göre her bir devir 'bir' olur ve bizim sözümüz de tek bir olan devir hususundadır. İşte bunlar, bizim sayısal bakımdan 'bir' olan hareket hakkında söylediklerimizdir. Şimdi ise cins ve tür bakımından bir olan hareket hakkında konuşmaya geçelim.

Üçüncü Fasıl
Cins ve Tür Bakımından 'Bir' Olan Hareket

[351] Hareket, araz olmaklığa bağlı olan hükümlerde diğer arazlarla ortak olduğuna göre, onun çoğalma ve birlenmesi diğer arazların çoğalma ve birlenmesi ile şekil olarak benzer olur. Nasıl ki örneğin beyazlık ancak konusu veya zamanı çoğaldığın-

da sayısal bakımdan çoğalıyor ise hareket de aynı şekildedir. Ve nasıl ki beyazlık tür bakımından ya da cins bakımından, konunun tür veya cins bakımından çoğalması nedeniyle çoğalmayıp aksine karın beyazlığı ve efsanevi beyaz kuş Kaknüs'ün beyazlığı dahası karın ve taşın beyazlığının diğer bir renkle karılmasıyla farklı farklı olmadığı zaman tür bakımından 'bir' oluyor ise aynı şekilde konunun tür ya da cins bakımından çoğalması da bizzat hareketin tür ya da cins bakımından çoğalmasını zorunlu kılıyor değildir. Bunun nedeni de şeyin tür bakımından çoğalmasının, fasılların çoğalmasına bağlı olmasıdır ve arazların konularına olan göreliliği arazlar için olan araz olmaklık hükümleri bütünündendir. Sen arazların mahiyetleri için olan araz olmaklığın, kurucu değil arız olan, sürekli gereken anlamlardan olduğunu ve arazsal zatların farklı farklı konularına görelilerinin onlara arız olan durumlar olduğunu, yoksa fasılları kurarak onların kurucuları olmadığını öğrenmiştin. Fertlerin çoğalması ise özsel fasıllarla ilgili değil aksine arazlarla ilgilidir. Zamanlar ise zamanlar olmaları bakımından kesinlikle türsel olarak farklı farklı olmazlar. Aksine eğer gerekiyorsa fert bakımından farklı farklı olurlar. Çünkü onlar aynı bitişik bölümlerdir. Tür değil de fert bakımından farklı farklı olanların birlikteliği kesinlikle türleşmiş, fasıllara dair farklı farklı olmayı zorunlu kılmaz. Bu yüzden hareketin türünün, hareketin mahiyetinin kurucusu olan durumların farklı farklı oluşuyla farklı farklı olması umulur ki bu hareket de kendisinde olan, kendisinden olan ve kendisine doğru olandır. Bunlardan birinin türü farklı olduğu zaman hareket de türde farklı olur. Zira hareketin kendisinde olduğu şey, farklı olduğunda ve kendisinden olan ile kendisine doğru olunan denk (aynı) düştüğünden hareketin türü farklı olur. Örneğin iki hareketten birinin, bir başlangıçtan bir sona doğru doğrusal şekilde olması ve diğerinin ise (aynı) başlangıçtan sona doğru dairesel şekilde olması gibi. Aynı şekilde kendisinde hareket olan denk düşüp, kendisinden olunan ve kendisine doğru olu-

nan örneğin yükselen ve düşen gibi, farklı farklı olduğunda şu zorunlu olur: Bunlardan bir şey, kendinde türsel olarak ya da hareketin ilgili olduğu şeylere dahil olan şartlar ve hallerde farklı olduğu zaman hareket türsel bakımdan bir olmaz. Eğer tümü mekânsal ya da tümü nitelik veya nicelik olur ise hareket en yüksek cinste bir olur. Eğer tıpkı renklilikteki gibi en aşağıdaki cinste örtüşürseler (denk düşerlerse) hareket de en aşağıdaki cinste bir olmuş olur. Ancak döngüsel mekânsal hareketin doğrusal olandan türsel olarak mı farklı olduğu yoksa arazla mı durum problemli görülebilir. Zira doğrusallık ve eğriselliğin, fasıllar olan durumlardan değil de çizgiye arız olan durumlardan olduğu zannedilir gibidir. Ve tek bir çizginin doğrusallık ve eğrisellik için konumlandırılmasının uygun olacağı da zannedilegelmiştir. Durum böyle olunca nasıl olur da doğrusal çizgilerin türü eğrisel çizgilerin türü ile farklı farklı olur. Keşke çizgilerin doğrusallıkla beraber bileşimi bir tür ve eğrisellikle beraber bileşimi ise diğer bir tür kabul edilse! Bu durumda her arazın bir tür kurma özelliği olurdu! Halbuki durum böyle değildir. Doğrusal çizgi türde döngüsel olanla farklı farklı olmaz ise bu durumda nasıl olur da doğrusal hareket tür bakımından döngüsel hareketten onlardaki farklılıkları nedeniyle farklı olur. Bu değerlendirme bildiğin gibi, konumsal olan döngüselde değil mekânsal olan doğrusal ve döngüsel hareket hakkındadır.

[352] Biz deriz ki: Yükselen ve düşenin durumu hakkında da aynı şekilde müphem bir durum olabilir. Yükselenin tür bakımından bir boyutun iki ucu olmaları bakımından başlangıç ve sonda düşenden farklı olmadığı; aksine birisi yukarıyı takip eden diğeri de aşağıyı takip eden iki yön olmalarına göre farklı farklı olduğu zannedilir gibidir. Hareket; başlangıç ve son ile ancak mesafenin iki ucu olmaları bakımından ilgilidir. Onların birine, mesafenin bir yöndeki ucu olmak diğerine de diğer yöndeki ucu olmak arız olmasına göre ise bu, hareketin ilgili olduğu şeylerden değildir. Çünkü hareket bu boyutta başlangıcın-

dan sonuna doğru başladığında tamam olur ve başlangıç, yukarı olması bakımından göğü takip ediyor olmamış olsa ve son aşağı olmak bakımından yeri takip ediyor olmamış olsa bile durum değişmez. Durum böyle olduğu zaman bu, harekete sürekli gereken arazlardan olur. Yoksa onun mahiyetine dahil olan durumlardan değil. Onunla ilgili farklılık, onun türündeki bir farklılık olmaz. Hareketler arasında doğal ya da zorlamalı olmak hususundaki farklılıklar da bunun gibidir. Zira bu, her ne kadar sürekli gereken olsa da yine hareketin mahiyetinin dışında olan durumlardaki bir farklılıktır. İşte bütün bunlar zihinden öncelikle geçtiği zannedilen şüphelerdir.

[353] Biz ise şöyle deriz: Bu şüpheler, yer değiştirmeden başkasında arız olmaz. Zira nitelikteki hareketler örneğinde ve nicelikteki hareketler örneğinde ve diğerlerinde bu arız olmaz. Çünkü herkesçe bilinmektedir ki siyahlaşma, yol aynı gibi olsa ve her birinde de diğerinin aksine yol tutulmuş olsa da kendisine doğru olanın ve kendisinden olanın farklılığı nedeniyle tür bakımından beyazlaşmadan farklıdır. Aynı şekilde sarılaşmadan kırmızılaşmaya ve oradan siyahlaşmaya doğru gidiş de her ne kadar başlangıç ve sondaki hal aynı olsa da yeşilleşmeden lacivertliğe ve siyahlaşmaya doğru olandan türsel olarak farklıdır. Ancak yer değiştirme hareketi durumunda ise bu problemlidir ve yer değiştirmenin cins olmaması dahası sadece bir tür olması gerekir. Böylece iniş, çıkıştan tek bir tür altındaki arazlar bakımından farklı farklı olur, tıpkı yazıcının, okuma yazma bilmeyenden (ümmi) farklı olması gibi. Zira tıpkı 'insan'ın yazıcının ve okuma yazma bilmeyenin tanımında bulunup onların cinsi değil aksine konusu olarak onlar üzerine yüklemlenmesi gibi aynı şekilde yer değiştirme de bu yönden iniş ve çıkış üzerine yüklemlenir. Dolayısıyla inişteki konunun esası başlangıçtan sona doğru doğrusal olan bir harekettir ve onun hareket oluşu böylece tamam olur. Ancak bu başlangıca üst olmaklık arız olur. Dolayısıyla harekete de 'iniş olma' arız olur. Örneğin ilk sorunsaldaki hal de bunun gibidir.

Zira yer değiştirmenin bir kez doğrusalda olması bir kez de döngüselde olması arız olabilir. Çünkü hareket, kendisine arız olan tıpkı döngüsel mesafe gibi, içinde hareket edeceği şeyin uzunluğu ya da doğrusal olan gibi, onun kısalığı sebebiyle hareket olarak gerçekleşiyor değildir ki, böylece iki hareketin mahiyetleri türselleşmiş bir farklılaşma ile farklı farklı olsun!

[354] Bu konuda zannedilmesi mümkün olan düşünceler işte bunlardır. Dolayısıyla onları çözümlememiz zorunludur. Öncelikle yer değiştirmenin bir cins olduğu ve durumun bu biçimde olmadığını açıkça ortaya koymamız gerekmektedir. Buna göre biz deriz ki; gerçekte doğrusal döngüsel çizginin, varlıkta birbirine doğru dönüşmesi doğru değildir. Bunun nedeni, varlıktaki çizginin hüviyetinin, yüzeyin ucu olması ve yüzeyin hüviyetinin de cismin ucu olmasıdır. Buna göre, cisme bir yapıdan bitip gitme durumu arız olmadıkça, yüzeye de arız olmaz; dolayısıyla çizgiye hiç arız olmaz. Cisim kuru olduğu zaman sıkılığı kabul etmez, yaş olduğu zaman ise sıkılığı kabul eder ki bu, sınırsal bitişmenin ayrıklaşmasıyla olur ya da sınırsal bitişmenin uzaması ile olur. Derinleştirme (içbükey yapma) ise bunun aksinedir. Sınırsal bitişme ayrıklaşır ise çizgi de çizgilere bölünmüş olur. Uzarsa, yine bu çizgi aynıyla ortadan kalkar ve diğer bir çizgi sonradan meydana gelir. Çünkü tek bir çizgi, uzatma ile olduğundan daha uzun olmaz. Bu iki çizgiden birisinin doğasının diğeriyle yer değiştirmesi vehimde de olanaksız olduğu zaman vehim, bunu yüzeyden tekil (bağımsız) bir çizgisi için yaparsa çizgiyi kendi boyutunda değil iki yönlü ve iki taraflı kılmış olur. Dolayısıyla onu yüzeyin ucu olarak almamıştır. Çünkü iki yönü olan, yüzeydir. Yoksa yüzeyde çizgi olan uç değildir. Bu yüzden vehim çizgiden başkasını almış olur; dahası ince bir cisim alıp onu çizgi olarak hayal etmiş olur. Çizginin aynıyla tek olup iki durum için konu olduğunu zanneden kimse ise batıl bir zanna kapılmıştır.

[355] Aynı türün fertleri olan arazlar, konuları bakımından ya da kendileriyle birlikte olan arazlar bakımından farklı farklı

olurlar ki bu iki kısımdır. Bunun nedeni; ya bu arazların, musiki ile beraber toplanmış olan yazıcılık gibi, öncelikli bir eklenme ile ona eklenmiyor olmasıdır ya da yüzeyle beraber toplanmış olan beyazlık gibi öncelikli bir eklenme ile ona ekleniyor olmasıdır. Doğrusal çizginin döngüselden ayrık oluşu, sadece konunun çokluğu nedeniyle değildir. Çünkü bu ayrıklık iki doğrusal arasında ve iki döngüsel arasında da var olan bir ayrıklıktır ve rasgele başka iki araz nedeniyle de değildir. Zira doğrusallık ve döngüsellik çizginin doğasına öncelikli bir erişimle ulaşır. Bu nedenle onların ya fasıllar (ayrım) ya da öncelikli arazlar olmaları mümkündür. Eğer fasıllar olurlar ise türleşmiş olurlar. Eğer öncelikli arazlar olur ise bu durumda öncelikli arazlar eğer arız oldukları şeyin doğası için sürekli gereken (lazım) olur ise onda türün fertleri eşit olur. Eğer gereklilikten başka bir halde arız olur ise bu durumda da maddeye eklenen, vehmin arız olandan önceki varlığının bitip gitmesini uzak görmediği dolayısıyla da ona bağlı arızın da bitip gitmesini uzak görmediği bir edilgenlik nedeniyle arız olmuş olur. Buna göre, kendisine arız olunanın bulunması ve edilgenliğe bağlı olan ilk arız olan sebebiyle diğeriyle farklı olmaması mümkün olur. Halbuki doğrusal ve döngüsel çizgideki hal böyle değildir. Zira onlardan her birindeki madde, kendisiyle doğrusal ya da döngüsel çizgi haline geldikleri bu nitelik üzere olmaz ise, bu çizginin kendisi mevcut olmaz. Zira daha önce geçtiği üzere o kurulukla beraber doğrusallık yok olur ve sonradan eğrilik meydana gelir. Dahası doğrusal olan çizgi yok olur, diğer bir eğri çizgi var olur. Şayet onların başkalaşması bir araz ile olsaydı, çizgi yok olan olmazdı. O halde, onlar arasında farklı farklı olma, birincil olmayan bir arız olanla ya da gerekli olmayan ilk arız olanla değildir. Bu durumda doğrusallık ve döngüsellik, fasılların karşı duruşu ya da karşı duruşu türdeki nesnelerin farklı farklı oluşunu gösteren sürekli gereken fasılların eklentilerinin karşı duruşu şeklinde birbirlerine iki karşı durandır. Çünkü siyahlık türündeki hareket,

içinde hareketin olduğu şeyin farklı farklı olması nedeniyle beyazlık türündeki hareketten başkadır. Doğrusal ve döngüsel olan da bunun gibidir.

[356] Bu kanunun tasavvur edilmesi ile semavi durumların doğalarında dışbükeylik ve içbükeylik olduğu için, zıtlığın bulunduğunu zannedenlerin görüşü de düşer. Zira eğer dışbükeyleştirme ve içbükeyleştirme için ilk konu, cismin kendisi olur ve onlar tek kürede toplanırlar ise bu durumda birbirinin zıddı değillerdir. Eğer onların konuları, onlardan içbükey olanın dışbükey olmayı, dışbükey olanın da içbükey olmayı kabul etmesi daha önce izah ettiğimiz üzere imkânsız olan iki ayrık yüzey olur ise buna göre de onlar birbirine zıt iki şey olmazlar. Çünkü onların bu konuları, onların birbirini takip etmesini kabul edecek şekilde karşılıklı değildir ve de açıkladığımız üzere kesinlikle başka bir konu da yoktur. Yükselenin ve düşenin haliyle ilgili ileri sürülen şüphelere gelince daha sonra onların gerçekliğini inceleyeceğiz. Hız ve yavaşlığa gelince, hareketler kesinlikle onlarla türsel bir farklılıkla farklı farklı olmazlar. Nasıl olsun ki, her ikisi de (hız ve yavaşlık) şiddetlenmeyi ve zayıflamayı kabul eden şeylerden oldukları halde, hareketlerin her bir sınıfına arız olurlar. Fasıl onları kabul etmez. Aksine bitişme ile tek olan hareket, hızdan yavaşlığa doğru derecelenir. Bu yüzden onlar da bir hareket için diğer bir harekete görelilikle olan durumlardandır; yoksa hareket için kendi zatında olan durumlardan değildir. Hız doğrusal ve döngüsel olan üzerine söylendiğinde bunun eşadlılıkla olduğu zannedilmiştir ki, böyle değildir. Belki de inceleme, onlar arasındaki kıyaslamanın ve bir bağıntının doğru olmayacağını zorunlu kılacaktır! Tıpkı çizgi ve yüzey arasında, ölçünün onlar üzerine eşit anlamlılıkla söylenmesi ile bir kıyaslama ve bağıntının doğru olmaması gibi. Onun eşadlılıkla söylenmemesine gelince; bunun nedeni, onlarda hızın ve yavaşlığın tanımının bir olmasıdır. Şöyle ki onlardan her birindeki hızlı, aynı

zamanda daha uzun olan bir ölçüyü kat edendir. Tıpkı doğrusal olanın bir ölçü olması ve döngüsel olanın da aynı şekilde bir ölçü olması ve tıpkı doğrusal olandaki uzun olanın kendisinde bilkuvve eğilim ve fazlalık bulunan olduğu halde aynı şekilde döngüsel olandaki ve zamandaki uzunlukla aralarında farklılığın bulunmaması gibi.

[...]

Beşinci Fasıl

Hareketlerin Birbirine Katılmaları ve Katılmamaları

[362] Bir kere insanlar, daha kısa bir zamanda tamamlanan her hareket hakkında, "o en hızlıdır" deme alışkanlığındadır. Buna göre onlar; "bu dönüşüm bu yer değiştirmeden daha hızlı olur" derler. Dolayısıyla bu bağlamda 'daha hızlı'nın anlamı, gayeye doğru en kısa zamanda yer değiştiren olur. Bir başka kez de şöyle demeyi imkânsız görürler: "Kaplumbağanın çeyrek saate olan başından sonuna bir karışlık hareketi, atın bir saatte olan bir fersahlık hareketinden daha hızlıdır." Hatta daha kısa bir zamanda amaca ulaşsa ya da durağanlığa doğru son bulsa bile kaplumbağanın hareketini yavaş sayarlar; sona uzun bir zamanda ulaşsa da atın hareketini hızlı sayarlar. Bu yüzden bu hız ve bu yavaşlık için, ilkinden başka diğer bir anlam gerekir ki o da şudur: Hızlı olan, benzer zamanda mesafe ya da benzeri şeylerden daha uzun olanı kat edendir. Ya da daha kısa zamanda benzer mesafeyi kat edendir. Dolayısıyla hız ve yavaşlıkta iki hareket arasında kıyaslama yapmak istediğimizde hareketin içinde olduğu şeyin gözetilmesi gerekir. Eğer kendilerinde hareket olan iki şey arasında artma, eksilme, şiddetlenme ve zayıflık kıyaslaması mümkün olur ise hız ve yavaşlıkta iki hareket arasında kıyaslama ve artma ve eksilmede iki şey arasında kıyaslama da mümkündür. Nicelikteki eşitlik, birincisi bilfiil diğeri ise bilkuvve olmak üzere iki yöndendir. Bilfiil olana gelince, onlardan birinin diğeriyle örtüşmesinin mümkün olmasıdır,

hatta tümün tümüyle örtüşür ve eğer varsa iki ucu, bilfiil iki uçla örtüşür veyahut da biri diğeriyle örtüşen üzerine ayrışır. Bu durumda ilkinde eşitlik, ikincisinde de artma ve eksilme ile çeşitlilik olur. Bilkuvve olan ikinci yöne gelince, o da iki ölçünün aralarında örtüşme ve ayrışma bulunmasının imkânına göre olmamasıdır. Örneğin doğrusal ile döngüsel ve yine örneğin üçgen ile dörtgen gibi. Bu yüzden açıktır ki, üçgen dörtgenle bu örtüşmeyle örtüşmez ve doğrusal olan da döngüselle (bu örtüşmeyle) örtüşmez. Ancak onlardaki bu örtüşmenin bilkuvve olduğu zannedilmiştir. Üçgene gelince o, dörtgeni oluşturan düzene dönen parçalara (kesitlere) parçalanması (koparılması) imkânına göredir. Bu durumda bu üçgenin bu dörtgen üzerine bileşimi mümkün olur. Dolayısıyla onunla örtüşür ve bilfiil ona eşit olur ya da onun üzerine fazla gelir ve bilfiil onun üzerine artar. Bundan önce ise eşit değildi ve de gerçekte açıkça bilfiil olmamıştı. Bu açıdan "üçgen dörtgene eşittir" denilir; döngüsel olan da aynı şekildedir. Şayet onu doğrusal olarak başkalaştıran şeyi onunla yapmak mümkün olsaydı o, doğrusal üzerine artması ya da ondan eksik olması ya da örtüşmeyle ona eşit olması bakımından olurdu. Döngüsel olduğu sürece onunla bilfiil bu örtüşmenin yapılması mümkün değildir. Keşke mümkün olsa da bu bilkuvve olabilseydi! Şey başkasıyla örtüşür olmadığı ve onun sonu diğerinin sonuyla örtüşmediği zaman, onunla bilfiil eşit olmaz ve söylenilen yönden onda ona eşit olan bir şey bulunmadığında ve eşit olduğu şey üzerine bir fazlalığı bulunmadığında, bilfiil ondan fazla olmazdı ve de diğeri ondan bilfiil eksik olmaz.

[363] Sana daha önce açıklandığı üzere, doğrusalın aynıyla mevcut iken döngüselle örtüşmeye doğru başkalaşma gücünün bulunmadığına hükmedilir. Onun bundaki hükmü, gerçekliği incelenmeye dönüldüğünde üçgenin ve dörtgenin hükmü gibi değildir. Eğer biri şöyle derse: "Biz kesin olarak biliyoruz ki yay kirişten daha büyüktür ve kiriş de ondan daha küçüktür.

Küçüklükte ve büyüklükte çeşitlilik bulunduğu zaman, bu durumda ortada eşitliğin de bulunması uygun olur." Bazı tahsil görenler buna cevap olarak şöyle demişlerdir: "Bazen iki şey arasında, aralarında eşitlik bağıntısının vaki olması olanaksız olmakla beraber artma ve eksilme bağıntısı olabilir. Zira kesin olarak biliyoruz ki, doğrusal iki çizgiden oluşan dar açı, yay ve doğrusaldan oluşan dar açıdan daha büyüktür ve diğerlerinden daha küçüktür. İki doğrusal çizgi cinsinden olan bir açının diğer cinsten olan bir şeye eşit olması olanaksızdır. Ancak biz dedik ki, doğrusal çizgilerden oluşan dar açı, onların açılarından daha büyüktür. Çünkü onda bilfiil yaysal açı ve (ilaveten) bir fazlalık bulunur. Ancak diğeri, doğrusal iki çizgiden daha büyük olur. Çünkü onda bilfiil doğrusal iki çizgi ve bir fazlalık bulunur." İşte cevap budur. Bununla beraber, yayda doğrusalla iki sonu örtüşecek şekilde bir örtüşmeyle örtüşmenin bulunması mümkün değil iken yayın bilfiil kirişten daha büyük olduğunu nasıl ilke olarak kabul edeceğiz? Ve onlar arasında kesinlikle bilfiil kıyaslama nasıl yapılabilir? Bunun bilkuvve olması umulabilir ya da bu vehmetme, döngüsel olanın doğrusallığının mümkün olması durumunda onda benzeri ve de fazlasının bulunmasına göre olabilir. Şu halde çeşitlilik ve eşitliğin değerlendirilmesi, bir kez bilfiil bir kez de tıpkı üçgen ve dörtgen arasındaki hal gibi, varlığa dayandırılmış bilkuvve şeklinde olur. Bir kez de uzak bir değerlendirme ile olur ki, o da şeyin başkalaşmayı kabul ettiğinde artmadan veya eksilmeden veya eşitlikten başka olmayan bir sıfatı kabul eder olması bakımından olmasıdır ve bu uzak bir değerlendirmedir. Buna göre kıyaslamalı mekânsal hareketler, içinde hareketli olduğu şeyi kıyaslamış olduğu hareketlerdir. Buna göre eğer benzer olan benzer zamanda mesafe kat ederse bu durumda hız eşit olur ve eğer daha uzun olan, benzer zamanda kat eder ya da benzer olan daha uzun bir zamanda kat ederse bu durumda da hare-

ketler eşit olmayıp aksine artma ve eksilme bakımından çeşitli olurlar. Eğer kendisinde hareket edilen ne bilfiil ne bilkuvve kıyaslanmış olmaz ise bu durumda hareketler ne bilfiil ne bilkuvve kıyaslanmış olmazlar; doğrusal ve döngüsel olan arasında gerçekleştirme bakımından kıyaslama ancak zikredilen çok uzak kıyaslama ile olabilir.

[364] Niteliksel hareketlerdeki değerlendirilen kıyaslamalara gelince, burada uzak ve yakın olmak üzere iki yön vardır. Buna göre yakın yön, kendisinde hareket edilenin, gerçek benzerlik kıyaslamasını kabul eden olmasıdır, örneğin bir siyahlık ile başka bir siyahlık ve bir sıcaklık ile başka bir sıcaklık gibi. Herhangi bir hareketli, diğer bir hareketlinin başlamış olduğu başka bir niteliğe benzer olan bir nitelikten başladığı zaman, sonra aynı vakitte diğerinin son bulduğunun benzerinde son bulduğu ve de şayet üzerinde duruyorlarsa ikisinin bunu uyguladıkları her bir durak birbirine benzer olduğu zaman, o diğerine hızda eşit olur. Eğer onda henüz sonlanmamışsa, şayet zamanın ortasında topluca durmuş olsalar da onun niteliği daha zayıf olur ve geriye bir zaman kalır; dolayısıyla da ondan daha yavaş olur. Diğeri de ondan daha hızlı olmuş olur. Dolayısıyla kendisinde hareket edilenin aynı olması ve son ile başlangıcın da aynı olması yani türde aynı olması zorunlu olur. Uzak olan yöne gelince bu, değerlendirmenin zıddıyla olmasıdır. Ta ki onların sonlarından biri ya da onların başlangıcından biri zıtlıkta bir uç olur ise diğeri de benzerinin bu diğer ucu olur. Ya da bir uç olmaksızın ortaya daha yakın olur ise bu taraftan diğeri de aynı şekilde olur ve ortaya buna benzer bir yakınlıkta olur. Buna göre değerlendirme örneğin şöyle olur: Bu beyazlaşan, bu siyahlaşandan daha hızlıdır ya da ona eşittir; hatta kendisinden başlanılan, kendisine doğru sonlanan ve kendisinde beyazlığa doğru olan şeyin bağıntısı, bu taraftan siyahlığa doğru olan bir bağıntı gibi olur! Bu yön, esaslar bakımından gerçekliği incelenmemiş olan bir yöndür.

[365] İki şeyin mutlak olarak kıyaslanmış ama bir şeyle bağıntılı olarak kıyaslanmamış olma durumu bazen arız olabilir. Zira su olması bakımından suda büyük ve küçük olan, hava olması bakımından havada büyük ve küçük olandan başkadır. Çünkü suda büyük olanın gayesi, havada büyük olanın gayesine benzer değildir. Küçüklükte de bu aynı şekildedir. Havanın büyüklüğüne doğru su seyreldiği zaman hareket için, havanın ateşin büyüklüğüne doğru seyreldiği sınırdan başka bir sınır olur. Büyüklükteki ve küçüklükteki bu hareketler mutlak olarak alındığı zaman onlar birbirine kıyaslanmış olur. Ateşsel büyüklüğün, havasal büyüklüğe kıyaslanması ise mümkün değildir. Dolayısıyla büyüklüğe doğru hareket olan havasal seyrelme (genleşme), suya dair seyrelme ile kıyaslanmaz; aynı şekilde yoğunlaşmaları da birbiriyle kıyaslanmaz. Zira onun büyüklüğü ötekinin büyüklüğü türünden değildir ve de onun küçüklüğü ötekinin küçüklüğü türünden değildir. Aksine kıyaslama, iki havasal seyrelme arasında ya da iki suya dair seyrelme arasında cereyan eder. Uçmanın ve yürümenin hali de aynı şekildedir. Doğrusal bir mesafedeki hareket bakımından aralarında kıyaslama doğru olur. Yürümenin ötesinde, biri kartalın uçuşu diğeri serçenin uçuşu olmaları bakımından kartal uçuşuyla serçe uçuşu kıyaslanmaz; aksine kartal uçuşu, kartal uçuşuyla kıyaslanır, serçenin uçuşu serçe uçuşu ile kıyaslanır. Aynı şekilde bal arısı bal arısıyla, yaban arısı yaban arısıyla kıyaslanır. Buna göre, bu konuda kendisinde hareket bulunanın anlamı ve onun mutlak ya da şartlı olarak ele alınması gözetilir sonra da zamana bakılır. Eğer bu türde farklı farklı olmaz ise onlarda kıyaslama yapmak doğru olur. Bazen kıyaslama, türün doğası nedeniyle değil aksine bir arazla beraber türün doğası nedeniyle olabilir. Hareketliyi ise bu konuda bir şart olarak almazsın. Çünkü onun farklılığı, hareketin farklılığını başkalaştırmaz. Keşke o, hareketin yapısında ve kendisinde hareket bulunanda şart olarak alınmış olsa! Tıpkı serçe uçuşu

için serçenin şart olarak alınması gibi. Zira serçenin, uçuşundaki hareketlerin mesafesi, serçe olmayanın hareketlerinin mesafesinden başkadır.

[366] Bu bölümde eşadlılık ile eşseslilik bazen karıştırılır. Örneğin bu bıçağın, şu sesin keskinleşmesinden (tizleşmesinden) daha hızlı ve daha yavaş keskinleştiği zannedilir. Halbuki onlardaki keskinleşme, farklı farklı anlamlar içindir. Aynı şekilde bu kanlanmış gözün, bu felçli elden daha hızlı 'iyileşeceğinin' zannedilmesi de böyledir. Zira gözün karışımı ve fiili, elin fiilinden tür olarak başka olduğu gibi, aynı şekilde onun fiilinin selameti (sağlamlığı) ya da fiilinin bozukluğu da elin (sağlamlığı ve bozukluğundan) tür olarak başka olmasındandır. Dolayısıyla onlardaki hareket, aynı türden olmaz. Keşke sağlık mutlak olarak değerlendirilse! Buna göre iki hareket türde bir olmaz, aksine cinste bir olur. Biz, bu cinse dair kıyaslamanın gerçeğe dair olmadığını bildirmiştik. Ortada birinin şöyle diyerek sorabileceği bir mesele vardır: "Bir hareketli bir mesafeyi kat eder ve bu mesafe onun hareketinin başlangıcıyla beraber halden hale dönüşmeye başlar. Hatta kendisinde durduğu ve orada tamamlandığı bir sınırda son bulur; dolayısıyla da yer değiştirme onunla beraber durur ise: "Bu halden hale dönüşüm bu harekete eşittir demek mümkün olur mu?" Bunun cevabı, onun hata olduğudur ve böyle denilmesinin mümkün olmadığıdır. Bunun nedeni şudur; mesafe halden hale dönüşene eşittir; hareket ise halden hale dönüşüme ancak ve ancak zamanda eşit olabilir ve yer değiştirme de dönüşmenin kat ettiği buseyi kat eder değildir. Bunun nedeni de hareketin bir mesafeyi kat etmesidir. Çünkü o, başlangıcından sonuna doğru bir başkalaşmadır. Dönüşüm ise iki nitelik arasında olanı kat etmiştir. Zira o, bir mesafenin sınırından diğerine doğru bir başkalaşma değildir. Aksine bir nitelikten diğerinedir. Dönüşen, dönüşen olması bakımından bir mesafenin sınırından diğerinin sınırına çıkmaz. Aksine bir nitelikten diğer bir niteli-

ği çıkar. Ancak şu var ki, onda peş peşe nitelikler yenilenmeye devam eder ama şeyin yenilenmesinin onun mahallinde karar kılması üzere değil!

Altıncı Fasıl
Hareketlerin Zıtlığı ve Karşılıklılığı

[367] Hareketlerin eşitliği ve çeşitliliği hakkında görüş beyan ettiğimize göre, konuşmamız uygun olan konu hareketlerin zıtlık halidir. Buna göre biz deriz ki, ilkin cinsleri farklı farklı olan, örneğin yer değiştirme, dönüşüm ve büyüme gibi hareketler beraberce toplanırlar. Eğer bir kısmının, herhangi bir vakitte diğer kısmıyla toplanması imkânsız olur ise bu durumda bu, onların doğasının yer değiştirme, dönüşüm ve büyüme olması bakımından bunu gerektiriyor olması nedeniyle değildir. Aksine ilave bir durum ve harici bir sebep nedeniyledir. Tek bir cinsin altına dahil olan örneğin, zikredilen vuku bulma tarzında niteliğin cinsinde vaki olan siyahlaşma ve beyazlaşma bazen birbirine zıt olabilirler. Zira siyahlaşma cinste beyazlaşmayla uyuşur ve konuda ona ortaklık eder. Ancak onun, onunla beraber toplanması olanaksız olan bir karşılığıdır ve o varlığa dair bir anlamdır; tıpkı beyazlaşmanın varlığa dair (ontik) bir anlam olması gibi. Diğerine kıyasla yüklem olmuş da değildir ve aralarında, onlardan biriyle sarılaşma ve başkası arasında olandan daha çok bir farklılık vardır ki, bu da farklılığın son noktasıdır. İşte bunlar, kendisiyle bir şeyin başka bir şeyin zıttı haline geldiği durumlardır. Buna göre beyazlaşma, siyahlaşmanın zıddıdır. Tıpkı beyazlığın siyahlığın zıttı olması gibi. Nicelik kategorisinde de bu, aynı şekildedir. Çünkü büyüme solup gitmenin zıddıdır. Zira eğer birisi; "Küçüklük, büyüklüğün zıddı değil aksine ona göreli olandır," dese bile tür bakımından olan küçük ve büyüklüğün kıyas ile değil mutlak olarak yüklem olması ile bu sözün iptal edilmesi mümkün olur. Zira büyüme ve solup gitmede bu sözün söylenmesini gereksiz kılan diğer bir değerlendir-

me bulunur. Çünkü artmaya doğru hareket, sadece eksilmeye doğru harekete kıyasla olan artmaya doğru bir hareket değildir. Tıpkı artmanın, kendilerine yöneltilen doğasında sınırlanmış artma ve eksilmenin kıyasla olmamasına rağmen, sadece eksilmeye kıyasla artma olmaması gibi. Büyüme ve solup gitmedeki hal de tıpkı beyazlamadaki ve siyahlaşmadaki hal gibi bulacağız. Seyrelme ve yoğunlaşmadaki hal de aynı şekildedir. Konumdaki hareketlere gelince, onlarda doğrusal hareketlerin zıtlığı tarzında bir zıtlık bulunmuyor gibidir ki sen bunu yakında öğreneceksin! Mekânsal harekete gelince, onun döngüsel olan cinsi, herhangi bir şekilde doğrusal olan cinsinin zıttı değildir. Bunun nedeni de şudur; cinste denk olmakla beraber zıt hareketlerin fasılları, birbirinin karşılığı ve birbirlerine karşı duran olmaları zorunludur ve kuşkusuz hareketin ilgili olduğu durumlardan birine bağıntılı olmaları zorunludur. Hareketlerin zıt oluşu hareket ettiricilerinin zıt olması demek değildir. Çünkü zıtlara bazen, türde denk düşen bir hareketle hareket etmek arız olabilir. Zira ateşe aşağıya doğru zorlamalı bir hareket arız olduğunda ve bunda taş şekil aldığında iki hareketin türü kendiliklerinde farklı farklı olmazlar. Ancak zorlama ve doğa bakımından farklı farklı olurlar. Ama zorlama ve doğa bir şeyi farklı farklı kılmaz. Çünkü cisimde zorlama ile sonradan meydana gelen sıcaklık ve doğasıyla patlak veren sıcaklığın fiilleri birbirine denktir. Zorlama ile sonradan meydana gelen siyahlık ile doğası ile sonradan meydana gelen siyahlık da aynı etkiyi meydana çıkarır. Ancak birisinin arazi diğerinin doğal olması bakımından ise farklı farklı olurlar. Doğal, zorlamalı ve bundan başka şekiller de bunun gibidir. Şayet hareketlerin zıtlığı da zorlama ve doğa nedeniyle olacak olsaydı, iki zorlamalı hareket birbirine zıt olmaz ve iki doğal hareket de birbirine zıt olmazdı. Buna göre açıktır ki, hareketi taşıyan iki taşıyıcının birbirine zıt olmaları nedeniyle hareket harekete zıt olmaz. Buna benzer şekilde yine bilinir ki bir hareket birbirine zıt iki hareket ettirici-

den dolayı başka bir harekete zıt olmaz ve yine zamandan dolayı da birbirine zıt olmaz. Çünkü zamanın doğası zıtlığı kabul etmez. Şayet zıtlaşacak olsaydı zıtlaşma hareketin doğasına değil, harekete arız olan bir durumda olmuş olurdu. Çünkü zaman harekete arızdır ve yine hareketler kendisinde hareket bulunanın, kendisinde başka bir hareket bulunan şeye zıt olmasından dolayı zıtlaşmazlar. Çünkü hareketler birbirine zıt olduğu halde, kendisinde hareket bulunan denk olur. Zira beyazlıktan siyahlığa ve artmadan eksilmeye doğru olan yol, aynıyla siyahlıktan beyazlığa ve eksilmeden artmaya doğru olan yoldur. Özet olarak, aynıyla ortada olanlar arasındadır; tıpkı inişteki mesafenin yükselmedeki mesafe olması gibi. Özet olarak bu ortada olanların zıtları yoktur. Çünkü onlar ortada olanlardır. Buna göre nasıl olur da onların zıtlığından dolayı hareketler zıt olabilir!

[368] Şu anda geriye sadece kendisine doğru ve kendisinden olunan durumlar kalmıştır. Zira onlar tıpkı siyahlık ve beyazlık gibi zıt olduklarında, hareketler de zıt olur ve bu rasgele bir şekilde değildir. Zira siyahlıktan hareket, salt siyahlıktan hareket olmasından dolayı siyahlığa doğru hareketin zıttı değildir. Dahası bununla beraber beyazlığa doğru bir hareketin olmasının gerekmesinden dolayı onun zıttı olur; tıpkı onun siyahlığa doğru bir hareket oluşunun beyazlıktan bir hareket oluşundan gerekmesi gibi. Zira siyahlıktan yer değiştirme ancak beyazlığa doğru olabilir ve siyahlığa doğru yer değiştirme ise ancak beyazlıktan olur. Saydamlaşmadan ve saydamlaşmaya doğru olan ise hareket değil aksine bir defada vaki olan bir durumdur. Şayet siyahlıktan olan hareket, beyazlığa doğru yönelmeyebilir olsaydı bu iki hareket birbirine zıt olmazdı. Tıpkı bir şeyin, sağdan sola doğru değil de aksine yukarıya doğru hareket etmesinin mümkün olması gibi. Buna göre birbirine zıt hareketler, uçları birbirine karşılıklı olanlardır ki bu, üç yöne de ilişkin olan iki yönde tasavvur edilir. Birincisi onların uçlarının kendiliklerinde gerçek zıtlıkla birbirlerine karşı olmalarıdır. Örneğin si-

yahlık ve beyazlık gibi ve yine örneğin bir şeyin doğasındaki en büyük hacim ve bu şeyin doğasındaki en küçük hacim gibi. İkincisi ise onların uçlarının kendiliklerinde ve mahiyetlerinde değil aksine iki yönden birbirine karşılıklı olmalarıdır. Birincisi harekete kıyasladır, ikincisi ise hareketin dışındaki durumlara kıyasladır. Örneğin gök ve yer arasındaki bitişik mesafenin iki ucunun örneğin iki nokta ya da iki mekân olması gibi. İki nokta ve iki mekânın doğaları, beyazlık ve siyahlığın karşılıklılığı şeklinde karşılıklı ve zıt olmazlar. Aksine dışarıdaki diğer bir durum nedeniyle karşılıklı olurlar. Bu durumda da ya harekete olan bağıntıyla ilgisizdir ya da onunla ilgili olur. Harekete bağıntıdan dışarıda olan duruma gelince bu, iki uçtan birinin feleğe yakınlığın son noktasında olması ve ikinci ucun da ondan en uzak noktada olmasıyladır. Buna göre onun bir ucunun eğer yukarı olması gerekirse diğerinin de aşağı olması gerekir. Harekete bağıntı ile ilgili olana gelince, örneğin iki uçtan birine bir tek hareketin başlangıcı olmasının arız olması diğerine de sonu olmasının arız olması gibidir. Bunlardan her birinin hareketle kıyaslanması farklı farklıdır ve diğerinin kıyaslanmasının da karşılığıdır. Şöyle ki, bunlardan her birinin harekete kıyası, görelikle karşılığın kıyası olsa bile, -zira bu başlangıç, başlangıç sahibinin başlangıcıdır, bu son da son sahibinin sonudur ve aynı şekilde iki durumda da aksi böyledir- bu durumda başlangıç ve son arasındaki karşılıklılık, bu karşılıklılık değildir. Çünkü başlangıç, sona kıyasla yüklem olması bakımından sonun karşılığı değildir. Zira hareket için herhangi bir başlangıç olduğunda bundan aynıyla onun bir sonunun da olduğunun anlaşılmasının zorunluluğu gerekmez. Eğer bu illa da gerekliyse, bir delil ile ve dışarıdan bir orta ile bu bilinir. Son hakkındaki durum da aynı şekildedir. Birbirine göreli olan iki şeyden hangisi bilinirse diğerinin bilgisi de zorunlu olur. Oysa mesafenin başlangıcı, sonuna kıyasla mahiyeti tasavvur olunan değildir ve onun sonu da başlangıcına kıyasla mahiyeti tasavvur olunan değildir. Do-

layısıyla onların arasında görelilik karşılıklılığı yoktur. Halbuki onların arasında kuşkusuz bir karşılıklılık vardır. Yani bununla, onların doğrusalda bulundukları zamanı kastediyorum. Çünkü başlangıç ve sonun kendisine kıyasla başlangıç ve son oldukları tek bir şeyde, aynı zamanda olan bir toplanmayla toplanmış olması olanaksızdır. Onlardan birisi, zıtlık yoluyla son başlangıcın yokluğu olacak şekilde diğerinin yokluğa dair anlamı değildir ve de karşılıklılık yönlerinden ancak zıtlık yoluyla karşılıklı olma söz konusudur. Doğrusal olmayanda ise tek bir şeyin doğrusal olmayan hareket için başlangıç ya da son olması uzak görülemez. Dolayısıyla başlangıç ve sonda ortada olan bir zıtlık ve karşılıklılık yoktur. Birinci kısmın hareketten birbirine zıt kabul edilmesi hususunda şüphe vaki değildir. Diğer iki kısımda ise şüphe vaki olabilir. Bunun nedeni de bu uçların sahiplerinin, kendilikleri nedeniyle karşılıklı olmayıp aksine kendilerine arız olan bir arazla karşılıklı olmalarıdır. Gerçek bir zıtlık olmadığı zaman hareketleri de birbirine gerçekte zıt kabul edilmez.

[369] Buna göre biz deriz ki; bu öncül yanlıştır. Zira şey, bir şeyle ilgili olduğu zaman ve bu şeye zıtlık cevherinde arız olmayıp aksine kendisine arız olan bir araz nedeniyle arız olursa, bu şeyin ilgili olduğu şeydeki zıtlığın da arazi bakımdan zıtlık olması zorunlu değildir. Bunun nedeni de ilgili olunan şeye arız olan bu arazın ilgilinin cevherine dahil olan bir durum olmasının mümkün olmasıdır. Zira uçla sınırlanmak, mum için özsel olmayan bir durumdur. Fakat mumdaki şekil için özsel olan bir durumdur ki o şekil, mumla ilgili ve onunla kaim olan şeylerdendir. Aynı şekilde sıcak ve soğuk cisim, arazlarıyla birbirine zıt olurlar. Onlardan meydana çıkan ısıtma ve soğutma olan filleri ise birbirine arazi bakımından zıt değil aksine gerçekte zıttırlar. Çünkü sıcak ve soğuk her ne kadar cisme kıyasla arız olsa da özseldir veya ısıtma ve soğutma gerçekleşinceye dek varlığı zorunludur. Bu biçim üzere hareket, sadece rasgele bir uç olması bakımından mesafenin ucuyla ilgili değildir. Hatta uç ol-

maklık için bir şey arız olduğunda bu, hareketin kuruluşuna dahil olmasın ya da ona dahil olması zorunlu olmasın! Tam aksine hareket, uçla onun başlangıç ve son olması bakımından ilgilidir. Zira her hareket, cevherselliği ile sonra gelme ve önce gelmeyi zımnen içerir. Çünkü hareketin cevheri bir yerden ayrık olma ve bir yere yönelmedir. Dolayısıyla hareketin cevherselliği, ister bilfiil olsun ister kendisine işaret ettiğimiz, fiile yakın bilkuvve olsun başlangıç ve sonu zımnen içerir. Buna göre mesafenin uçları hareket, başlangıç ve son olması bakımından ile ilgilidir. Ve de bunlar bir başlangıç ve son olmaları bakımından karşılıklıdırlar. Karşılıklı olmaları bakımından da hareketin kurucusudurlar. Eğer hareket bunlarla kurulmamış olur ise, apaçıktır ki kendisi için birinin diğerine götürmesi mümkün olmayan aksine nitelediğimiz tarzda olan, bilfiil birbirinden başka bir başlangıç ve son belirlenmiş olan hareket, kendi zatından dolayı bir zıttan diğer zıtta doğru olur ve bu iki zıt da o ikisi için özsel olur. Yoksa uç olan konu için özsel olmazlar!

[370] Birisi şöyle diyebilir: Hareketin başlangıcı ve sonu aynı cisimde olabilirken ve de zıtlar aynı cisimde toplanmaz iken nasıl olur da başlangıç sona zıt olur? Buna göre ona şöyle denilir: Cisim onların ilk yakın konusu olmadığı zaman zıtlar bazen aynı cisimde toplanabilir. Zıtlar beraberce ancak ilk yakın konuda toplanmazlar. Başlangıçsal ve sonsalın konusu ise cisim değildir aksine uçtur ve bilfiil uçta onun, bitişme yoluyla bir olan doğrusal hareketin hem başlangıcı hem de sonu olması toplanmaz. Bu, tıpkı tek bir cisimde zıt olmasa da kendisinde dışbükey ve içbükey bir çizgi bulunan cisim ve benzerlerinde olduğu şekilde, karşılıklı olan şeylerin bazen toplanması gibidir.

[371] Doğrusal zıtlıklardaki yol ve mesafenin bir olması nedeniyle, doğrusal hareketlerin döngüsel hareketlerden zıt olmaya daha uygun olmadığını düşünen kimse, çok büyük bir hata işlemiş olur. Onun "siyahlık ve beyazlık birbirine zıt değildir" demesi gerekir. Çünkü onların konuları aynıdır. Şayet zıtlığın

şartı iki zıddın ortak bir durumu olmaması olsaydı, iki zıt aynı cinste toplanmazdı ve onların konuları gerçekten aynı olmazdı. Zira zıtlık, mümkün olan gayeye doğru aynı yolda farklı farklı oluştur. Siyahlaşmanın beyazlığın zıddı olduğundan ve aralarındaki yolun ortada olanlar olduğu ve aynı olduğundan; fakat onda birbirine karşılıklı olarak yola koyulanların son derece farklı farklı olduklarından şüphe etmeyiz.

[372] Bu esasları açıkladığımıza göre şimdi döngüsel hareketin doğrusal harekete zıt olmayacağının açıklanması olan amacımıza geri dönelim. Buna göre biz deriz ki, eğer onlar arasında bir zıtlık bulunursa bu durumda bu zıtlık ya döngüsellik ve doğrusallıktan dolayı olacak ya da olmayacaktır. Eğer doğrusallık ve döngüsellikten dolayı olur ise doğrusallık ve döngüsellik birbirinin zıttı olur. Çünkü kendisiyle cinste denk düşen zıtlar arasında kendisi sebebiyle farklılaşma olan şey de zıttır. Ancak denildiği gibi, döngüselliğin ve doğrusallığın yakın konuları aynı değildir ve söylediğimiz üzere, hiçbir konunun bozulmaksızın döngüsellikten doğrusallığa dönüşebilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla döngüsellik ve doğrusallık zıt değildirler ve hareketlerin zıtlığının sebepleri de değillerdir. Dahası kendisinde hareket bulunan, hareketlerin zıtlığının sebebi değildir. Onların zıtlıkları, içinde bulundukları şey nedeniyle olmadığına göre geriye bunun uçlardan dolayı olması kalır. Şayet döngüselin zıtlığı uçlar sebebiyle ondan başka olsaydı aynı tek bir harekete çeşitli sonsuz hareketler zıt olurdu. Zira üzerinde bu doğrusal hareketin bulunduğu, kendisine işaret edilen, belirgin doğrusal bir çizginin, bilkuvve sonsuz, benzer yayların kirişi (hipotenüsü) olması mümkündür. Ancak bu birin zıttı, sadece birdir ki, o da ondan son derece uzaktadır. Bununla yine doğrusallığın ve döngüselliğin biçiminin, cinse dair bir zıtlıklı zıt olmayacağını açıklamak da mümkündür. Zira mutlak doğrusallık mutlak döngüsellik ile zıt olur ise bu döngüsel de aynıyla bu doğrusala zıt olur. Çünkü bu bire karşılık olanın da ancak ay-

nıyla bir olması mümkündür. Zira farklılık doğasında bu birden en uzak olan da birdir. Eğer en uzak olmaz ise zıt da olmaz. Bu fert, sayısal bakımdan çok olmadığı için, zıddının çoklaşmış genel bir anlam olması da mümkün değildir. Buna göre: "Bu çoklu yaysal hareketlerin, tek bir doğrusala zıt olması mümkündür," diyenin sözü boşa düşmüştür.

[373] Yine dediler ki: "Birin zıddı bir olsa bile, bu çokluk da döngüsel olması bakımından tek bir şey gibidir." Bu söz yanlıştır. Bunun nedeni de genel bakımdan birin zıddı, çoklaşmış fertleri olan genel bakımdan bir olmasıdır. Yoksa genel bakımdan birin zıddı fert bakımından bir değildir. Buna göre döngüsellik anlamında denk düşen bu döngüsellerin toplamının zıtları, fert bakımından bir olan bu doğrusal değildir. Aksine döngüsellerin, aynı türden fertler gibi olmayıp dahası onlardan her birinin içbükeyliği ve dışbükeyliği başka bir içbükeylik ve dışbükeylik olan diğer bir dairenin yayı olması daha uygundur. Türde denk düşen dairelerin, sayısal bakımdan çoklaşmış olması ve de dışbükeylikte farklı farklı olmaması uzak görülemez. Dolayısıyla aralarında olanların herhangi bir şekilde örtüşme imkânı olmaz.

[374] Doğrusal ve döngüselin farklı farklı oluşu bunu örneklendirir. Eğer uzamlı iki çizgi olmaları bakımından denk olurlarsa, biri diğeriyle örtüşmeyen iki yayın türlerinin farklı farklı olmaları uzak görülemez ve eğer onlar dışbükey iki döngüsel olmakta denk olurlarsa, nasıl olur da bu çeşitli yayların tümü tek bir ferde zıt olur? "Doğrusal ve döngüsel arasında cinssel zıtlık olsun, iki doğrusal arasında ise türsel bir zıtlık bulunsun," diyenin sorusu da şöyle demekle boşa düşer: Biz bir şey için, ister cinssel ister türsel olsun değişik yönlerden zıtların olmasını imkânsız görmeyiz. Bunun nedeni, şeyin kendi doğasında bir şeye zıt olması ve bazen de arazlar ve hallerde ona zıt olmasıdır. Döngüsel hareketler için, doğrusallardan ve kendilerine arız olan anlamlarda döngüsellerden onların zıtlarının arız olmasını da imkânsız görmeyiz. Ancak biz onla-

rın, kendilerinde ve mahiyetlerinde zıtlarının olmasını imkânsız görürüz ki, bu da tıpkı ahlakta ortada olmanın (itidal), eksiklik ve aşırılığa (ifrat-tefrit) zıt olması gibidir. Onlar da bazen kendiliklerinde birbirlerine zıt olurlar. Ancak aşırılık ve eksikliğin zıtlığı, bizatihi gerçek bir zıtlıktır ve onlar son derece birbirinden uzaktırlar. Ortada olma ile uçların zıtlığı ise, ortada olmanın ve iki uç olmanın doğası nedeniyle değildir. Dahası ortada olmanın erdem olması nedeniyledir. Bu ikisi ifrat-tefritte toplanırlar, erdem ise bu ortada olanın doğasına sürekli gereken ve arız olan bir anlamdır. Yine bu ikisinin rezilet olması da onlara sürekli gereken ve arız olan bir anlamdır. Erdemde ve rezilette bunların mahiyetine dahil olma yoktur. Dolayısıyla ortada olan ile uçlar arasındaki zıtlık, arız olandaki bir zıtlık olur. Uç, özüyle ve cevheriyle uca zıt olur. Orta ise bir arız olan nedeniyle zıt olur. Bir şey için, kendi cinsi yönünden bir zıt ve kendi türü yönünden de bir zıddın olup olmayacağı hususunda ne olduğunu başka konumlarda öğrenmiştin ve gerçek zıttın, şeyin zatının ve türselliğinin zıttı olduğunu gerçekliğiyle öğrendin. Buna göre döngüsel olanın, doğrusal olanla cinssel olarak zıt olması mümkün değildir ve doğrusal da doğrusalla türsel olarak zıt olur. Bu konuda hareketin ve durağanlığın cinssel olan zıtlığından ve sonra da iki hareketin türsel zıtlığından yardım beklemek gerekmez. Zira durağanlık zıt değil yokluğa dair bir anlamdır. Dolayısıyla doğrusal hareketin, döngüselin zıttı olmadığı açıklığa kavuşmuştur.

[375] Aynı şekilde bilmen gerekir ki; yaylar üzerindeki döngüseller zıtlaşmazlar. Zira ortak uçlarda sonsuz yayların denk düşmesi mümkündür. Yay aynıyla tek iken yayın bir ucundan aksi yöndeki diğer ucuna doğru olan harekete gelince, onun da zıttı yoktur. Bunu bildiğinde bilirsin ki; döngüsü tam olan konumsal döngüsel hareketin hiçbir şekilde zıttı yoktur. Zira onun bilfiil hiçbir ucu yoktur. Onun için bir uç varsayıldığı zaman, onda belirli bir konumun fiile çıkışı olur. Bu varsayımla onda

(uçta) bir başlangıç ve de son bulunması toplanmış olur. Zira başlangıç ve son, başlangıçlık ve sonluktan dolayı zıt olmayıp, aksine daha önce geçtiği gibi bir hareketin başlangıcı ve sonu olmalarından dolayı zıt olurlar ve de öyle rastlantısal olarak değil! Aksine onlar şu nitelikteki hareketin başlangıcı ve sonu olmaları nedeniyle zıt olurlar. Bu hareket, harekete kıyas yönünden başlangıç ve son arasında karşı durmanın doğru olacağı şekilde sürekliliğinde başlangıcı aynıyla sonu olmayan harekettir. Bu da ancak başlangıç ve sonun doğrusal hareketle olduğu yerde denk düşer. Ondaki süreklilik, başlangıcı son, sonu da başlangıç kılmaz. İşte toplanmayan da budur!

[...]

Yedinci Fasıl

Hareket ve Durağanlığın Karşılıklılığı

[378] Hareket ve durağanlık arasındaki karşılıklılığa gelince bu, öncesinde geçtiği gibi senin gerçekliğini öğrenmiş olduğun bir durumdur ve sen her cins hareket için, karşılığı olan bir durağanlığın bulunduğunu da öğrendin. Ancak bizim için durağanlığın doğal ve zorlamalı olması bakımından değil durağanlık olması bakımından durağanlığa karşılık olmasını ve bundan başka onların cevherlerinin dışındaki fasılları tarif etmemiz zorunludur.

[379] Buna göre biz deriz ki, durağanlık da durağanlığın ilgili olduğu durumlar sebebiyle, kendisinde herhangi bir karşılıklılık ve zıtlığın vaki olduğu şeylerdendir. Hareketin zıtlığı bölümünde senin için anlattıklarımızı derinliğine düşündüğün zaman yakında bileceksin ki, durağanlaştıran ve durağanlaşanın burada bir müdahalesi yoktur; zamanın da yoktur. Durağanlığın mekânsal bir başlangıç ve son ile ilgili olmadığını ancak içinde bulunduğu şeyle ilgili olduğunu da öğrendin. Dolayısıyla durağanlığın bulunduğu şeydeki zıtlık durağanlıkta da zıtlık oluşturacak gibidir. Kendisinde durağanlık olan iki yönde zıt

olur, birincisi onun doğal mekân, yön ve mekân olmasıyla ya da buna benzer başka bir şeyle ilgili olan zıtlıktır, kısaca onun mahiyetiyle ilgili olan zıtlıktır. İkincisi, diğer durumlarla ilgili olan zıtlıktır, örneğin onun sıcak bir mekân ve soğuk bir mekân olması gibi. Bu cinsten zıtlık ise durağanlığın durumundan herhangi bir şey başkalaştırmayan durağanlığa uzak bir durumdur. Hatta şöyle ki; şayet bir cisimde bitişik bir durağanlıkla bir cisim durağan olursa ve ona ısınmak, soğumak, beyazlaşmak veya siyahlaşmak arız olursa, bundan onda herhangi bir vakitteki durağanlığın, onda diğer bir vakitteki durağanlığa zıt olması gerekmez. Dahası ondaki durağanlık aynıyla tek bir bitişik olur. Çünkü bu zıtlık, öncelikli olarak kendisinde durağanın bulunduğu zatta değil; aksine diğer bir şeydedir.

[380] Zıtlık, durağanlığın içinde olduğu şeyin özünde bulunduğu zaman; bir keresinde yukarıda durağan olur, içinde durağanlaştığı şey de yukarıda olur. Başka bir keresinde aşağıda durağan olur ve içinde durağanlaştığı şey de aşağıda olur. Bu durumda bu durağanlığın diğer durağanlığa zıt olması uygun olur ve yukarıdaki mekânda olan durağanlık, aşağı mekânda olan durağanlığa zıt olur.

[381] Geriye yukarıdan olan harekete karşılık gelen durağanlığın, acaba yukarı durağanlık mı yoksa aşağı durağanlık mı olduğunu bilmek kalır. Denilmiştir ki: "Yukarı durağanlık, yukarıya doğru hareketin değil yukarıdan olan hareketin zıddıdır. Bunun nedeni de yukarı durağanlığın, yukarıya doğru olan hareket için bir yetkinlik olabilmesidir. Doğal yetkinliğin de bir şeye karşılık olması ve şeyin de karşılık ve zıddına götürüyor olması olanaksızdır." Denilen şey işte budur. Bana gelince, şeyin karşılığının onu takip etmemesi anlamında karşılığına doğru götürmemesi bana açık gelmemektedir. Şayet böyle olsaydı hareketin varlığının onun yokluğuna doğru götürmesi mümkün olmazdı. Doğasıyla yukarıya doğru olan hareketin ancak ondan doğasıyla bir durağanlığın meydana gelmesi için doğasıyla yu-

karıya doğru hareket olduğunu kim yadırgayabilir?! Şüphesiz bu hareket, kendi yokluğuna götürücü bir harekettir ve yukarıdaki durağanlığın, hareketin bu şekilde yetkinleşmesi anlamında hareket için bir yetkinlik oluşu da benim için açık değildir. Aksine o, hareketlinin yetkinliğidir. Hareket ise onunla bozulur ve ortadan kalkar. Bu, hareketin yetkinliği değil aksine hareketin bozulmasıdır. Ancak o, hareketli için kendisinde hareketlide meydana gelen bir yetkinliktir. Bana göre, hareketliye arız olan her durağanlık, şayet hareket durağanlığa değişirse, hareketlide doğru olacak her hareketin karşılığıdır. Zira o, bu konuma doğru ya da bu konumdan onda olan her bir hareketin bir yokluğudur. Buna göre durağanlık, herhangi bir yöne doğru olması bakımından hareketin yokluğu değildir. Aksi takdirde hareketli, bu yönden farklı bir yönde durağan olurdu. Dahası durağanlık, bu cinsteki hareketin mutlak yokluğudur. Aynı şekilde yer ya da nitelik ya da nicelik türünde durağan olan örneğin bir yer koruduğu zaman, bu yer de durağandır. Bir nitelik koruduğu zaman o, bu nitelikte durağandır, bir ölçü koruduğu zaman o, bu ölçüde durağandır. Bir şeyin bir yeri koruyup sonra sadece bir yer değiştirmeden dolayı yok olması olanaksızdır. Dönüşüm ve başkalaşımda da bu böyledir.

[...]

On İkinci Fasıl

Her Doğal Cismin Konumsal veya Mekânsal Hareketinin Bir Başlangıcının (İlkesinin) Olduğunun İspatlanması

[422] Biz deriz ki; her cisim kaçınılmaz olarak zorlamalı olarak içinde bulunduğu konumundan yer değiştirmeyi ya kabul edici olur ya da olmaz. Eğer içinde olduğu konumundan yer değiştirici olmayı kabul edici olur ise ya cevherinde onun için doğal mekânına doğru bir eğilim olacaktır ya da ona doğru kesinlikle bir eğilimi olmayacaktır. Fakat her cisim için doğal bir me-

kân vardır ya da doğasının onun içinde olmayı gerektirdiği doğal bir hayyizi vardır. Ancak bunda diğer cisimlerden, cisimselliğiyle değil aksine kendisinde bir ilke ya da bu mekâna doğru hazırlayıcı bir kuvve bulunması nedeniyle farklı farklı olur. Eğer bu kuvve bu mekânı gerektirici olur ise ve onun cirimselliği cirimsellik olması bakımından yer değiştirme ve hareketten engellenmiş değilse, bu durumda onda kuvvesi ile bir zıtlaşma olmaz ve ne de kuvvesinin gerektirdiği diğer bir doğal mekânı gerektirir. Çünkü parçaları farklı olmayan tek bir cisimde birbiriyle engelleşen iki fiili gerektiren, birbirine zıt iki kuvvenin bulunması caiz değildir. Zira kuvvelerin kuvve oluşu, fiilleri bakımındandır. Onların fiilleri birbirlerini engellediğinde doğaları da birbirlerini engeller. Dolayısıyla da beraber tek bir cisim için olmaları olanaksızlaşır. Zira kendisinde herhangi bir kuvve bulunan cisim, eğer bir engel bulunmaz ise onda kuşkusuz meydana çıkan herhangi bir fiilin ilkesi bulunur. Eğer cisim, dışarıdan bir engelleyici engellemediği halde bu fiilin kendisinden meydana çıkması bakımından olmaz ise bu durumda onda bu kuvve bulunmaz. Onda birbiriyle zıtlaşan iki kuvve bulunur ise birbirine zıt iki fiilin meydana çıkması doğru olur ki bu olanaksızdır.

[423] Şu halde tekil yalın bir cisimde veya bileşik cismin baskın olanında, biri bir mekânı gerektiren diğeri de ondan engelleyen iki kuvvenin bulunması olanaksızdır; sonra bu cisim hareketin gerektirmesiyle hareketi kabul edicidir. Dolayısıyla cisim, doğal mekânından ayrıklığı üzerine zorlandığı zaman dışarıdan olan zorlayıcı ayrık olduğunda cismin doğal mekânına doğru hareket etmesi lazım gelir. Bunu açıklayan şeylerden birisi şudur: İçinde herhangi bir eğilimin ilkesi bulunmayan her cismin, üzerinde olduğu yerden ya da konumdan yer değiştirmesi, zamanda olmayarak vaki olur ki bu olanaksızdır. Dahası her cismin hareket ettirilmeyi ve yerine geçen bir meyl ettirilmeyi kabul etmesi zorunludur. Dolayısıyla onda, ister yer ya da konum olsun kabul ettiği şeyin kendisindeki doğal eğilimin ilkesi bulunur.

[424] Bu durumda mekânsal hareket ettirme ile ilgili sözümüzü, mekânsal ve konumsal olan, açıklama (beyan) yolunda aynı olsa da öğretisinde aynı ise en açık olacak şekilde amaçlananı izah yoluyla belirleyelim. Var olan cisimler eğilime sahiptirler; tıpkı ağır olan ve hafif olan cisimler gibi. Ağır olanlar aşağıya doğru eğilimli olanlardır. Hafif olanlar ise yukarıya doğru eğilimli olanlardır. Çünkü onların eğilimleri arttıkça yer değiştirmeye dair hareket ettirmeyi kabul etmeleri daha yavaş olur. Çünkü çok ağır büyük bir taşın yer değiştirmesi ya da kaldırılması, ağırlığı az küçük bir taşın yer değiştirmesi veya kaldırılması gibi değildir. Sudaki az havanın savurma gücü, çok havanın savurması gibi değildir. Örneğin hardal tanesi, saman ve ağaç yongası gibi küçük cisimlerin başına gelen havada atış sırasında ağır olanın geçirgenliği gibi geçirgen olmamalarındaki sebep daha ağır olanın atmayı ve çekmeyi daha çok kabul etmesi değildir. Aksine bunlardan bir kısmı, küçüklüklerinden dolayı itici olandan onu ve onu takip edeni hareket ettirici, havanın yarılmasına güç yetirecek ölçüde şiddete ulaşmış, bununla beraber bağlamında tarif edilen sebepten dolayı ortadan kalkmaya doğru hızla dönüşür ki bu sebep, hareket ettirici güçlerden elde edilen arazi güçleri ortadan kaldıran sebeptir; tıpkı kıvılcımın ateş çoğalmadan önce, elde edilen ısıyı ortadan kaldıran sebepten sönmesi gibi. Onlardan bir kısmı da havayı yarmaya güç yetiremeyen seyrelmiş bir halde olurlar. Dahası nüfuz ettiği hava, ona girişimli olur ve bu onun elde ettiği gücün ortadan kaldırılmasının sebebi olur. Zira sen biliyorsun ki, kendisine nüfuz edilen şeyin direnci, hareket kuvvetini iptal edicidir. Bu, tıpkı seyrelmiş ateş ve su gibidir. Zira o, dönüşümü daha çok kabul edicidir. Şayet en çok nüfuz eden atışı kabul etmenin sebebi büyüklük ve ağırlığın fazlalığı olsaydı, atılan, ağırlık ve büyüklük olarak fazlalaştıkça atışı daha çok kabul edici olurdu. Halbuki durum bundan farklıdır. Dahası diğer sebepler değerlendirilmeyip ağırlık ve hafiflik değerlendirildiği zaman, ölçü bakımından daha az olan,

zorlamalı hareket ettirmeyi daha çok kabul edici ve hareket olarak daha hızlı olan olur. Dolayısıyla doğal eğilimli olan, zorlamayla hareketli olanların mesafelerinin bağıntısı ile onların zamanlarının bağıntısı, eğilimin eğilime bağıntıları üzere olur. Ancak mesafelerdeki bağıntı, zamanlardaki bağıntıların aksidir. Mesafelerdeki bağıntıya gelince, eğilim bakımından daha şiddetli olan mesafe bakımınından daha uzun olur. Zamandaki ise daha kısa zaman olur. Esasen hiçbir meyil olmadığında ve zorlanmış olan bir zamanda hareket ettiğinde, bu zamanın, eğilime sahip olan zorlamalı bir hareketin zamanına bir bağıntısı olur ve bu bağıntı, bir eğilimin şayet varsa zorlamayla hareketli olanın eğilimine bağıntısı üzerine olur. Bu durumda esasen kendisinde eğilim olmayanın zorlamayı kabul edişi, şayet varsa herhangi bir meyle sahip olanın kabulü gibi olur. Buna göre kendisi için bir engel olmayan, şayet varsa herhangi bir engeli olanın bağıntısı üzere olur. Daha önce boşluk konusunda söylediğimiz çelişkinin benzeri arız olur ve o aynıyla bu yön üzere olur.

[425] Bununla yine açıklanmıştır ki, doğrusal ya da döngüsel harekete zorlanmış olan üzerinde, daha kuvvetli ve daha zayıf olanın etkisi farklı farklı olur. Bu farklı farklı olduğuna göre açıktır ki güçlü itaat edilendir, zayıf ise engellenendir. Cismin engellemesi (karşı koyması) cisim olması bakımından değildir. Aksine ondaki mekândaki ya da konumdaki halinin kalıcılığını talep eden anlam bakımındadır ki bu da bizim açıklamasını yaptığımız ilkedir. Zorlamayla yer değiştiren her cisimde herhangi bir eğilimin ilkesi vardır. Mekânsal yer değiştirmeyi ise biz açıklamıştık. Zorlamalı konumsal yer değiştirmeye gelince, eğer bu cisim mekânından yer değiştirmeyi kabul edici ise bu nedenle o açığa çıkmış olur. Eğer kabul edici olmaz ise bu durumda kuşkusuz onun kendisiyle mekânında sabit kaldığı ona gerekli olan cisimsel olmayan, kendisine özgü bir kuvvesi vardır.

[426] Buna göre biz deriz ki; ayrıca bu cisimde de hareketin bir ilkesi vardır ve bu, yer değiştirmeyi kabul edici cismin duru-

munun kendisiyle değerlendirildiği şeye yakın bir şekilde değerlendirildiğinde açıklığa kavuşacaktır. Bunun nedeni de onun, sayı bakımından onu kuşatan şeyde ya da onun kapsadığı şeyler etrafında veya bunda ve onun etrafında herhangi bir konumu olmasıdır. Kaçınılmaz olarak bu da onun için kendi özündeki bir nedenden ve doğal suretinden dolayı olacak ya da doğası dışındaki bir nedenden dolayı olacaktır. Bunu onun özünün gerektirmesi olanaksızdır. Çünkü onda varsayılan parçalar ve onun için olan farklı farklı yönler ve de ona teğet olanda varsayılan parçalardan, onda hiçbir şey birbirinden daha öncelikli değildir. Yani, ondan bir yöndeki bir parça, aynıyla bir parçayla teğet olmaya daha öncelikli değildir, çünkü bütün onda farklı farklı değildir. Buna göre cismin doğası aynıyla bu konumu gerektirir değildir. Çünkü birbirine benzer olanların bir kısmı, diğer bir kısmı olmaksızın aynıyla benzer olanlardan bir şeyi doğasıyla hak etmez. Aksine bütün bunlar, o parçalardan her biri için caizdir. Bu, tıpkı ayrıklaşmayı kabul eden cisimlerin parçaları için olan gibi, değildir. Zira onun içinde varsayılan her bir parçayı, kendisini özelleştirenle özelleşmiş olarak bulursun. Çünkü onun varlığının başlangıcı orada vaki olmuştur ya da o, var olduğu konuma en yakın olan konumdur ya da onun doğal mekânının dışında olarak ya başlangıcı kendisinde olan bir varlıktan dolayı veya zorlamayla ona doğru yer değiştirmenin vuku bulması nedeniyle ona doğru yer değiştirmiştir. Buna göre, her bir parçanın içinde bulundukları şeyle özelleşmesi ne soyut doğası bakımındandır ne de zorlama ile olur. Aksine özelleştiren anlamla/etkenle birlikte olan doğası nedeniyledir. Mekânından ayrıklığı kabul etmeyene gelince, onun hükmü bunun gibi değildir ve bu tevil (yorum) onun için geçerli olmaz.

[427] Durum böyle olunca, bu cismin parçalarından bir parça, doğası bakımından tekil olarak kendisini özelleştiren şeyle özelleşmiş olmaz. Dahası bir sebebin gerektirdiği zorlamalı hal ile birlikte olan doğası bakımından da özelleşmez. Şayet yine or-

tada zorlayıcı bir sebep ve doğasından gereken ustukusların parçalarını doğal mekânlarıyla özelleştiren sebepleri gerektiren bir durum karışmış olsaydı onun doğasında onunla özelleşmemiş olması bulunurdu. Şayet bu sebep olmaz veya var iken sonra yitip gitmiş olursa, bu durumda her halükârda ve bölümleri nasıl olursa olsun onun doğasında, bu simetri ve teğetlik üzere olması ya da olmaması imkânı bulunur. Dolayısıyla onun doğasında konumda yer değiştirmeyi kabul etmek vardır. İster yer ister konum olsun herhangi bir durumdan yer değiştirmeyi kabul eden her şeyde hareketin bir ilkesinin ve doğal bir eğiliminin bulunduğunu açıklamıştık. Dolayısıyla yine bu cisimde konumdaki eğilimin ilkesinin olması da zorunludur.

[428] Bilmelisin ki açıklayarak yorumladığımız şeyle izah edilen şeydeki amaç ve bununla açığa çıkan şey, her cisim üzerine başlangıcı doğal olarak kendisinden olmayan bir meyl ettirmenin yer almasıdır. Dahası bu meyl dışarıdan bir sebepten ya da amaca göre hareket ettiren ve cisimde önceden olmayan bir eğilimi sonradan meydana getiren bağıntılı bir nefisten dolayı meydana çıkar. Cismin bundan hareket etmesi ancak kendisinde önce gelen bir eğilim bulunduğunda doğru olur. Zira nefsin amacıyla başlayıp vuku bulan hareket ettirme hakkındaki söz, onun dışarıdan bir sebeple vaki olan eğilimi hakkındaki söz gibidir. Çünkü sen canımın nefsinin kuvvesi aynı olduğu halde bedenindeki ağır artan ve eksilen eğilime göre bedenini hareket ettirmesinin farklı farklı olduğunu görürsün ve de sen artan için bir tür direnç bulursun. Burada sözü artık kurulu (tamamlanmış) buluyoruz. Sonra bu konuda eklentilere dönülmesi gereken araştırmalar olmakla birlikte eğer sen ayrıntıya girmeye meraklıysan o araştırmalarda seni ikna edecek olan şeyi bulursun.

[429] Her doğal cisimde bir hareket ilkesi bulunduğu ve doğal mekânından ayrık olmayan cisimde de bir döngüsel-konumsal hareket ilkesi bulunduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Biz deriz ki, doğal konumunda olduğu zaman konumda döngüsel

hareket edecek şekilde ve doğal konumundan başka bir yerde olduğunda ona doğru doğrusal hareket edeceği şekilde tek bir cisimde hem doğrusal ve hem de döngüsel hareketin ilkesinin bulunması mümkün değildir. Zira o, aynıyla doğrusal olarak doğal mekânına doğru hareket ettiğinde aynı anda kaçınılmaz olarak ya onda döngüsel harekete doğru bir eğilim ilkesi olacaktır ya da olmayacaktır. Eğer olmaz ise doğal mekânında meydana geldiğinde ve bu eğilim sonradan meydana geldiğinde, bundan onda döngüsel hareketin ilkesinin ne onun mekânında ne de mekânının dışında bulunmaması gerekir. Eğer onda sonradan bu eğilim meydana gelir ise bu eğilim onun cevherine bağlı onun için içkin (garizi) bir eğilim olmaz. Aksine onun için doğal mekânında sonradan meydana gelen bir durumdur ve ondaki neden, ancak herhangi bir konum üzerine onun doğal mekânına teğet olmasıdır veya herhangi bir konum üzerine doğal mekânında (hayyiz) meydana gelmesi olur. Ve bu teğetlik ile meydana gelme, bir halden benzerine doğru bir eğilimi gerektirmez, dahası zatından benzerine doğru bir kaçışı da gerektirmez. Şu halde bu eğilimin gerektiricisi, ister doğanın aracılığı olmaksızın sonradan bir zorunluluk meydana getirmiş olsun ister doğanın aracılığıyla olan bir zorunluluk sonradan meydana getirilmiş olsun doğal mekânın yerine getirilmesidir. Onun cismi doğal mekânında meydana geldiği zaman bu durumda ondan bu meyil ortaya çıkar. Dolayısıyla bu konudaki araştırmaların tümü ve bu söz aynıdır. Yine sen şöyle de dememelisin: "Hareket ettirici nefis, amaç ve iradenin önce yokken sonradan meydana gelmesiyle, orada önce yokken sonradan başlayanın başlaması ile hareket ettirmeye ve eğimlendirmeye başlar." Bu da yine imkânsız görülmüştür ve benzerinin vuku bulmasının, ancak doğada eğilimin ilkesi bulunduğunda mümkün olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu eğilimin sürekli gerekir olması zorunludur. Eğer nefisten dolayı ise bu durumda onun gerekliliği, bu cisim var olmaya devam ettikçe sürekli olan doğal bir

iradeden olmuş olur. Bunun üzerine doğrusalın bazen hareket ediyor bazen durağanlaşıyor olması, her ikisi de kendisi için doğal olduğu bir halde mekânından başkasında hareket ediyor ve mekânında durağanlaşıyor olması gerekmez. Aynı şekilde bu belki cismin mekânından başkasında hareketinin doğrusal olması ve kendi mekânında ise hareketinin döngüsel olması ve her ikisinin (mekân) de farklılaştığında doğal olmaları imkânı bulunabilir. Ancak bu gerekli değildir. Çünkü doğrusal hareket daha önce açıkladığımız üzere mutlak olarak doğal değildir. Aksine doğal olan, bir engel bulunmadığı zaman şeyin doğasının gerektirdiği yerdir. Bu şey bu yerden ayrıklaştığı zaman, bu doğa ona doğru ve ondan belirli olan bir konuma doğru geri dönüşü gerektirir ve her ikisindeki ilke de aynı olur.

[430] Döngüsel harekete gelince, doğası bakımından onu gerektirdiğini ispat ettiğimiz ilke, eğer doğa mutlak olur ise nasıl olursa olsun ve sürekli olarak onu zorunlu kılar. Eğer onun doğası mutlak değil aksine bir arız olanla doğanın kendisinin gerektirdiği doğrusal hareket gibi olur ise ki bu, doğal konumun kaybedilmesi sırasında olur, bu durumda onun bulunması sırasında durması zorunlu olur ve doğal olanın aynıyla herhangi bir konum olması zorunlu olur. Ne var ki o, böyle değildir. Zira tıpkı bir yerin bir cisim için diğer bir yerden daha öncelikli olması gibi aynı şekilde onun için benzer bir yerde olan konum, başka herhangi bir konumdan onun için daha öncelikli bir konum değildir. Dolayısıyla bu eğilimin, doğal mekâna erişim sırasında sonradan meydana gelici olmadığı apaçıktır. Dahası eğer böyle olur ise bu durumda diğer kısım üzere olabilir ki o da, onunla sürekli olarak beraber olmasıdır. Cisimde doğrusal hareketin ilkesi bulunduğu zaman bu cismin, doğal olmayandan ona doğru doğrusal hareketle hareket edecek şekilde doğal mekânından ayrık olmasının mümkün olması gerekir ve de yalın tek bir cisimde, doğal mekânından başkasında bulunduğunda biri doğrusala diğeri ondan döngüsele doğru olmak üzere iki

eğilimin bulunması zorunlu olur. Buna göre tek bir cevherde beraberce var olan birbirine karşılıklı durumlar bulunur fakat bu durumlar, aralarında bir orta bulunacak şekilde birbiriyle karışan karşılıklılar gibi değillerdir. Zira ortada olanlar sanki iki uçtan karışan durumlar gibidirler. Kuvveler ortaya doğru götüren bir karışımla ancak onlardan her birinin diğer yönlere sapmayacak bir kabul edişle, daha az ve daha çok olanı kabul etme özelliği bulunduğu zaman birbirine karışırlar. Bu durumda meydana gelen iki kuvve değil aksine tek bir kuvvedir ki, o da iki uçtan en zayıf ve en eksik olanıdır.

[431] Fakat doğrusallık ve döngüsellik, doğrusallık adım adım döngüselliğe doğru ya da döngüsellik adım adım doğrusallığa doğru götürülerek başlayarak artmayı ve eksilmeyi kabul etmezler. O bu götürülme zamanında iken varlık ne doğrusalda ne eğride olup bu ortada olandadır. Dahası doğrusal olanın eğer doğrusallıktan ayrıklığı mümkün olur ise ve bunun akabinde o döngüsel hale gelirse, onun doğrusallıktan ayrıklığı bir defada ve döngüselliğe erişimi (bitişimi) de bir defada olur. Bu esnada şöyle de denilemez: "Biraz döngüselleşmiş iken o, doğrusallıktan ayrıldı ve o şimdi kendini tamamen ona verdi." Ya da: "Aynı bu şekilde döngüsellikten doğrusallığa doğru ayrıklaştı," da denilemez.

[432] Kat etmelerde var olan eğriliğe gelince o, doğrusallıktan ve döngüsellikten yine hiçbirine götüren bir yol değildir. Doğrusallık ve döngüsellik artmayı ve eksilmeyi kabul etmediği gibi, aynı şekilde o ikisine kuvveli olan da onları kabul etmez. Dolayısıyla doğrultan ve döndüren arasında ortada olan bir güç, sonradan meydana gelemez. Dolayısıyla da bu toplanma karışım yoluyla olmaz. Buna göre tek bir cisimde doğrusal hareketin ilkesinin ve döngüsel hareketin ilkesinin beraber bulunmadığı açıktır. Yönleri sınırlayan cisimde döngüsel hareketin ilkesinin bulunduğu ve doğrusal hareketin ilkesinin bulunmadığı bundan ve öncekilerin toplamından ortaya çıkar. Çünkü bu

iki ilke, bir arada toplanmazlar ve çünkü bu cismin ne tümelliği üzere ne parçaları üzere doğal konumundan ayrıklığının doğru olmadığı durumu açıkça ortaya çıkmıştır. Bu cisimde konulmuş olan cisimlere gelince, onlarda kendisinden ve kendisine doğru doğrusal hareketlerin ilkeleri bulunur. Buna göre, doğada bir yön olduğu yerde üç sınıf hareket bulunur: Birisi ortanın etrafında, diğeri ortadan, üçüncüsü ise ortaya doğrudur.

[433] Doğal hareketin halini tarif etmenin sonuna ulaştığımıza göre, doğal olmayan hareketin halini tarif etmemiz uygun olur. Araz ve konum bakımından yönler değerlendirildiğinde, hareketler bu sayıda artar ancak doğal olmazlar.

[...]

On Dördüncü Fasıl

Zorlamalı Hareket ve Hareketlinin Kendisinden Olan Zorlamasız Hareket

[439] Doğal olmayan ancak bununla beraber onunla sıfatlananın zatında var olan harekete gelince, bunlardan birisi zorlamalı birisi de kendiliğinden zorlamasız olan harekettir. Şimdi zorlamalı olan hakkında konuşalım ve şöyle diyelim: Zorlamalı olan hareket, hareket ettiricisi hareketlinin dışında olan ve hareketi doğasının gereği olmayan harekettir. Bu ya sadece doğanın dışında olur, örneğin taşı kaldırarak yere paralel olarak hareket ettirmek gibi. Ya da doğa ile olanın zıddı olur, tıpkı taşın yukarıya doğru hareket ettirilmesi ve suyun ısıtılması gibi. Bazen de bildiğin gibi nicelikte doğanın dışında hareketler olur. Örneğin, tümörlerle oluşan ve ilaçlarla edinilen yağ ile oluşan büyüklüğün artması gibi ve hastalıklar sebebiyle olan solup gitmeler gibi. Yaşlılıktan dolayı olan solup gitmeye gelince, bu yönden doğal ve bir yönden ise doğal olmayandır. O, tümün doğasına kıyasla doğaldır. Zira üzerinde bütünün doğasının cari olduğu zorunlu bir durumdur. Yine o, bu bedenin doğasına kıyasla doğal değildir. Aksine bu doğanın aczinden ve gasp edenin onu istila etmesinden

dolayıdır. Doruk noktasındaki sağlık doğal bir dönüşümle, bu yönde olmayan ise doğal olmayan dönüşümle olur gibidir. Eceliyle ölüm, aynı şekilde bir yönden doğaldır, hastalıkla ve katil yoluyla ölüm ise kesinlikle doğal değildir. Zorlamalı mekânsal hareketler, bazen çekme ile bazen itme ile olur. Taşıma ise arazi bakımdan harekete daha çok benzer. Zorlamalı döndürme, çekme ve itmenin bileşiğidir. Yuvarlama, bazen dışarıdan iki şeyden olurken bazen de itme ya da zorlamalı çekmeyle beraber doğal eğilimden olur. Atılan ve yuvarlanan gibi hareketlinin ayrıklığı ile beraber olanda ise bilim adamları farklı farklı öğretileri benimsemişlerdir. Onlardan bir kısmı bunun sebebinin onda itilmiş havanın atılanın aksine dönmesi ve önündekine baskı yapan bir kaynaşmayla kaynaşmasıdır. Onlardan bir kısmı da şöyle demiştir: İten, havayı ve atılanı topluca iter. Ancak hava itmeyi daha çok kabul eder. Dolayısıyla daha çok itilir. Buna göre beraberinde kendisine konulanı (atılanı) da çeker. Onlardan bir kısmı da şu görüştedir: Bunun sebebi hareketlinin hareket ettiriciden aldığı kuvvenin, teğet olduğu şeylerden ona bitişen darbeli çarpmaların onu ortadan kaldırıp bozuncaya dek bir müddet hareketlide sabit kalmasıdır. Bu şekilde zayıfladıkça, doğal eğilim ve darbeli çarpma onun üzerine güçlenir ve hareket emicinin kuvvesini ortadan kaldırır. Atılan da doğal eğilimi yönünde geçip gider.

[440] Havanın hareketliliği görüşünü savunanlar demişlerdir ki, havanın hareketinin taşları ve büyük cisimleri taşıyacak kuvvete ulaşır olması abartılı görülemez. Çünkü büyük bir ses bazen dağın zirvesini düzleştirir ve ortada yüksek sesle bağırıldığında dağın köşeleri ve tepeleri parçalanır. Dikili binaları çökerten ve dağın tepesini çeviren ve sert kayaları kapatan gök gürültüleri vardır. Tepelerde kurulu kaleleri insanlar, bom seslerini çoğaltarak ve sıkıştırarak fethederler.

[441] "Arkaya dönen hava, gidişi öne doğru olana basınç uygulayan bir kaynaşmayla kaynaşır," dememiz nasıl mümkün olabilir? Kaynaşma sırasında arkasındakini itecek şekilde ileri-

ye doğru olan hareketinin sebebi nedir? Yine şöyle dememiz nasıl mümkün olur: "Hareket ettiren, hareketliye bir kuvve ödünç verir." Bunun nedeni, onun kaçınılmaz olarak doğal, zihinsel (nefse dair) ve arazi olan kuvvetlerden biri olmasıdır. Halbuki bu kuvve (ödünç verdiği kuvve) ne doğal ne zihinsel ne de arazidir. Çünkü ateşin cevherinde olduğunu iddia ettiğiniz yukarıya doğru hareket ettirici kuvve, suret anlamındadır. Bu, taşta bulunduğu zaman araz olur. Dolayısıyla nasıl tek bir doğa hem araz hem de suret (biçim) olabilir. Şayet hareket ettirici bir kuvvet verseydi, onun fiilinin en güçlüsü varlığının başlangıcında olurdu ve ondan sıyrılmaya başladığında, var olanın en güçlü fiilinin de hareketin ortasında bulunması zorunlu olurdu. Bu hareketin nedeni, havanın atılanı taşıması olur ise bu durumda bunun için bir neden bulunabilir ki, o da havanın hareketle incelmesi ve hız ile yarılma bakımından kendisine nüfuz eden, atılanı taşıyan hava nedeniyle artmasıdır. Fakat burada bu neden bulunmaz.

[442] Bir grup da doğma görüşünü benimsemiş ve şöyle demişlerdir: "Hareketin doğasında, kendisinde sonradan bir hareketin doğması bulunduğu için ve de kasıtlılığın doğasında kendisinden sonra bir kasıtlılığın doğması bulunduğu için, hareketin yok olup sonra onu bir durağanlığın izlemesi, bundan sonra da kasıtlılıktan bir hareketin doğması imkânsız görülemez." Bu söylenenlerin en saçmasıdır. Çünkü doğan kuşkusuz yokken sonradan meydana gelen bir şeydir ve her yokken sonradan olan için, meydana gelişin nedeni olan bir meydana getirici vardır ve bu neden, eğer var olmak bakımından bir neden olur ise ilk hareketin ikinci hareketle beraber var olması zorunlu olur. Eğer yok olmak bakımından bulunur ise sürekli olarak hareket için bir nedenin bulunması zorunlu olur. Eğer sebep bununla beraber kasıtlılığın kalıcılığı olur ise bu durumda onlar eklenen bir durağanlığı ve gerektiği gibi bilfiil var olan hareketin ilkesini caiz görmezler. Ortada hareketlide ve de mesa-

fede hareketi engelleyen bir engel yoktur. Eğer dayanmada yok olur ise bu durumda onun hakkındaki söz de hareket hakkındaki söz gibi olur.

[143] Ancak durumun gerçeğini araştırdığımız zaman, öğretilerin en doğrusunun şu görüşteki öğreti olduğunu bulduk: "Hareketli, hareket ettirenden bir eğilim alır ve bu eğilim, doğal olan zorlamayla durdurulmaya çalışıldığı veya zorlamalı olan diğer bir zorlamalı ile durdurulmaya çalışıldığı zaman duyuyla hissedilen şeydir. Bu durumda artmayı ve eksilmeyi kabul eden savunma (itişme) üzerinde bir kuvve hissedilir. Ve bu kuvve bir kere şiddetli olurken başka bir kere de daha eksik olur ki her ne kadar cisim zorlama ile durağan olsa da bu kuvve, cisimdeki varlığı hakkında şüphe duyulmayan şeylerdendir. Yine havanın itilip dolayısıyla ittiğini savunan öğreti doğru olmayan bir öğretidir. Hava hakkındaki söz, atılan hakkındaki söz gibi iken bu nasıl doğru olabilir ki! Bunun nedeni şudur: İtilen hava ya hareketlinin durağanlığıyla beraber hareketli olarak kalıcı olacaktır ya da olmayacaktır. Eğer kalıcı olmaz ise bu durumda taşıyıcı olarak nasıl nüfuz edici olabilir. Eğer kalıcı olursa bu durumda o konudaki söz sabittir. Eğer hareketlerin en hızlısı olur ise bu durumda onun duvara nüfuzunun, okun nüfuzundan daha şiddetli olması zorunlu olur. Çünkü o, onların nezdinde ancak daha hızlı olan havanın hareketinden olan nüfuz edici bir kuvvede nüfuz eder. Hava, kendi yönünde var olan durumları tutup bırakıyor iken niçin ok tutup bırakmaz? Eğer bunun sebebi, okun temrenini takip edenin tutması ise okun yukarısını takip eden hâlâ kuvvesi üzerine olur. Bu durumda okun havadan daha önce olması zorunlu olur. Halbuki onlar havayı daha önce kabul etmişlerdir. Eğer ok daha önce olur ise şayet arkadan itilmesi olmasa bu durumda oku takip eden hava için itilme kuvvesinden duvarla engellenen oka nüfuz ettiren bir kuvvenin olmaması gerekir. Zira okun duvara nüfuzu için, "Onun havadaki nüfuzu duvara nüfuzu gibidir," demek mümkün değildir.

Çünkü hava onu taşır ve onlara göre kendi itilimiyle onu iter. Eğer bu, okun arkadakini, çekenini itmeye dönen bir çekimle çekmesinden oluyor ise bu durumda çekilen ona gerekli olan çekenden daha şiddetli olur. Bu şiddet eğer bir kuvve ve eğilim olur ise bu konuda söz meydana gelmişti. Eğer sadece ona bağlı olur ise bu durumda sebebinin yitip gitmesiyle beraber o da yitip gider. Eğer kalıcı olur ise bu durumda da sebep, kuvve ve eğilim olur. Peki, o zaman neden ok ile yapışık bu havada meydana gelişi denk düşen bu şeyler batmakta ve hava onları taşımamaktadır? Zira hava kendisinde taşınan ağırlıkları batmaktan ancak kendisini ağırlığın yarmasına dirençli hale getiren şiddetli bir hareketle engeller. Rüzgârlar ağacın dallarına doğru estiği zaman onları parçalar. Bununla beraber, şayet ona konulsa bile oku taşımaz. Buna göre büyük taşla yer değiştiren bu havanın, küçük cisimlere yakınlık tecrübesinin, onları kırmasını gerektiren bir şey olması daha uygundur.

[444] Bunlar: "Hava daha hızlı hareket eder, havanın parçalarında öncelik bakımından birbiriyle çiftleşmiş hareketler meydana gelir ve ok da onların içine konulmuştur," dedikleri zaman bir şey söylediklerini zannediyorlar. Halbuki böyle değildir. Bunun nedeni şudur: Kaçınılmaz olarak bu hareket ya öncesinde havanın parçalarında birbiri peşine bir öncelikle meydana gelecek ve bu durumda onlardan hareketli olan, hareket ettiricinin hareket vermeyi kesmesinden sonra hareket ediyor olacak ve dolayısıyla iddiaları çürümüş olacaktır. Eğer onun hareketi beraberce olursa, bu durumda ya beraber olup ilk hareket ettiricide onunla beraber hareket eder olacak veya da duruyor olacaktır. Eğer ilk hareket ettiricinin hareketiyle beraber olur ise bu durumda okun ondan sonra durması zorunlu olur. Eğer onun hareketinden sonra olur ise bu durumda da şüphe kalıcı olacaktır ki o da şudur; ortada bir hareket ve hareketin kendisiyle sürekli olduğu bir sebep vardır. Ancak o ilk hareket ettiriciden başkadır!

[445] Zorlamalı hareket ettiricinin, kuvvet bakımından ortadaki nezdinde artması sözüne gelince, bunda ne kuvveyi varsaymanın zararı vardır ne de havanın hareketinin faydası vardır. Bunun nedeni de ondaki problemin (hâlâ) kalıcı olmasıdır. Bunun nedeni de ilk şüphelenenin şöyle demesidir: Bu hava neden hareket zamanının ortasında ancak daha hızlı olmaktadır? Zira eğer bu onun harekette daha çok genleşmeyi elde etmiş olması nedeniyle olur ise bu durumda onun içinde taşınan şeyin onda edilgin olmaması daha uygun olur. Çünkü o, hacim olarak daha büyük ve kuruluş olarak daha zayıftır. Hacim olarak daha büyük ve kuruluş olarak daha zayıf olan da böyle olmayandan aynıyla tek bir hareket ettirmeden hareket bakımından daha yavaş olur. Eğer nüfuz eden için değil de kendisine nüfuz edilen hava için olursa, bu durumda ortadaki bu pekişme neden başlangıçtaki pekişmeden çözümleme ve inceltme bakımından daha güçlü değildir? Evet, şayet pekişme ister sürten ister sürtülenle buluşarak tek bir şey üzerine devam etmiş olsaydı, bundan dolayı bir anlamı olurdu. Sürten, delen gibi olurdu. Zira o, sürekli çalışma boyunca daha sıcak olur. Buna göre inceltme üzerine daha güçlü olur. Sürtülen ise üzerinde sürtünme devam ettiği için onu peş peşe etkileme bakımından artırdığı şeylerden olur. Halbuki burada ne sürten ne de sürtülen birdir. Aksine onların nezdinde ve onların düşüncelerine kıyasla öncelik bakımından itilmiş bir zincir gibi hareket etmesi zorunludur ve varsaydığımız her parça, aynıyla sürtülen için sürten olur. Kuvveyle bağlantılı konuda artırma için olan bu nedenin verilme yönünün, daha açık olması umulur. Sürtünme atılan üzerinde ne kadar çok tekrar ederse, onun o kadar çok ısınması umulur. Sürtünmeyle daha çok ısınmaya devam eder. Elde edilen kuvve ise zayıflar. Ancak, ısınma ile elde edilen inceltme, kuvvede herhangi bir sebat olduğu sürece tedarik edilmiş zayıflama ile yok olan anlam üzerinde veya yerine getirilmiş olur. Darbeli çarpma kuvve üzerinde toplanıp da kuvvet azalınca, sürtünme de zayıf-

lar ve darbeli çarpmanın etkisinin teminini yerine getiremeyecek belli bir dereceye kadar ulaşır.

[446] Ne var ki biz bu konuda, her ne kadar ortada artıran nedenlerin anlamlarından bir olma imkânı olsa da bu nedene tamamen dayanmıyoruz. Bu durumda zorlamalı hareketin nasıl olduğu ve kaç kısımda olduğu izah edilmiş olur ve her hareketin hareketlide bulunan, kendisiyle ya zorlamak ya arazi veya doğal olarak itilen bir kuvveden olduğu izaha kavuşmuş oldu.

[...]

On Beşinci Fasıl

Hareket Ettirici Nedenlerin Halleri ve Hareket Ettirici Nedenlerle Hareketliler Arasındaki Bağıntılar

[448] Hareketler ve hareketlilerdeki amaçlarımız bakımından düşüncemizi yerine getirdiğimize göre, hareket ettiricilerin halleri üzerine konuşmamız uygun olur. Buna göre biz deriz ki, hareket ettiriciler bizzat hareket ettirici olan ve bil'araz hareket ettirici olan diye iki kısımdır. Arazi bakımdan hareket ettirici olanın durumunu geçmiş sözlerimizde detaylandırdık ve onun kaç yönde olacağını açıkladık. Yine şeyin kendi zatı nedeniyle bazen arazi bakımdan hareket ettirici olabileceğini bazen de arazi bakımdan başkası nedeniyle hareket ettirici olabileceğini ve bazen de doğasıyla hareket ettirici olacağını bazen de zorlamayla hareket ettirici olabileceğini açıklamıştık.

[449] Bizzat hareket ettirici ise; örneğin keseri aracılığıyla marangozun hali gibi aracılı ve aracısız olmak üzere iki çeşittir. Aracılı olanın ise bazen aracısı bir olur bazen de çok olur. Aracılardan, kendiliğinden hareket ettirici olmayıp aksine kendinden önce hareket ettiren nedenden dolayı hareket ettiriyor olanlar vardır. Eğer bunlar, tıpkı insanın eli gibi hareket ettiriciyle bitişik olur ise edat (araç) diye; eğer ayrı olursa alet diye isimlendirilir. Kullanımda bu iki sözcük ayırt edilmeyebilir. Yine aracılardan kendinden harekete doğru kaynaklanan ve bununla beraber aracı olduğu için ken-

dileri için hareket ettirme ilkesi bulunanlar vardır. En uygun olan, onun hareket emicisinin kendisi hareket etmekle beraber, örneğin sevilen gibi bir gaye ya da örneğin kendisinden korkularak kaçılan gibi gayenin zıddı olmasıdır. Hareket ettiricilerin bir kısmı, hareket etmek bakımından hareket ettirir bir kısmı da hareket etmemek bakımından hareket ettirir. Hareket etmek bakımından hareket ettiren, değme ile hareket ettirir ve fiilini ondan durağanlaşarak tamamlar ve yine hareket ediyor olması bakımından bilkuvve (hareketli) olur. Cisimlerin sonsuzca var olmasının olanaksızlığı nedeniyle, hareketlilerin de beraber sonsuza kadar olmaları olanaksızdır. Dolayısıyla her hareket ettiricinin, hareketli olması da olanaksızdır. Buna göre durum, hareket etmeyen hareket ettiricide ve hareketlinin ilk hareket ettiricisinde son bulur. Çünkü hareket ettirme, hareket etme, nedensellik ve nedenlilikte döngü yoktur. Zira döngü bir şeyin, kendisinin ilkesi olan bir durumun ilkesi olmasını zorunlu kılar. Buna göre, bizatihi önce gelenden önce gelmiş olur. Hareketlinin ilk hareket ettiricisinin hareket ilkesi ya kendinden olur; ki bu durumda bizatihi hareketli olmuş olur ya da ondan ayrı ve onun içinde bulunmaz olur; ancak her cisimde tıpkı söylediğimiz gibi bir hareket ilkesi bulunur. Eğer bu ayrı olan ilke, cismin hareketinin ilkesinin gerektirdiğine uygun bir hareket ettirmeyle hareket ettiriyor olur ise kaçınılmaz olarak bu hareket ya onlardan topluca ortaklıkla meydana çıkacak ve bununla beraber cisimde olan ilke için, tek başına hareket ettirme durumu olacaktır ya da cisimdeki ilke için tek başına hareket ettirme olmayacaktır. Eğer bu ilke için tek başına hareket ettirme olmaz ise bu durumda hareket ilkesi cisimde olmaz. Halbuki böyle denilmişti ki, bu çelişkidir. Sen biliyorsun ki, her cisimde hareketin bir ilkesi vardır ki biz bunun hakkında kesin kanıt getirmiştik. Eğer hareketin ilkesi tek başına hareket ettirici olur ise ayrı olan ilke hareketle sürekli meşgul olma şeklinde hareket ettirici olmaz. Aksine şu yönlerden biriyle hareket ettirici olur: Ya cisme kendisiyle hareket edeceği bu ilkeyi vermek bakımından hareket ettirici olur; dolayı-

sıyla cismi bu ilkeyle hareket ettirir veya ona bu hareket ettirme üzerinde onu daha da güçlendiren ve onda artan diğer bir kuvveyi vermek bakımından onu hareket ettirir. Ya da gaye, örnek veya kendisine uyulan olması nedeniyle hareket ettirici olur ve ya da birlikte her iki durum nedeniyle olur. Bu, ayrı olanın hareket ettirmesinin, cismin hareketinin ilkesinin hareket ettirme türünde tıpkı ona bir ortak gibi olması durumunda söz konusudur. Eğer ayrı olan ilke, uygun olan hareket ettirmeden farklı bir şekilde hareket ettirirse, o, cisim ya da cisim olmayan bir zorlayıcıdır.

[450] Bir grup da şöyle demiştir: "Ateş yukarıya doğru hareket ettiren maddeyi ateş yapandır. Onu ateş yaptığı zaman, onu bu harekete tam yetenekli kılmış olur. Uzak bir kuvve olduktan sonra onu yukarıya doğru hareket ettirir." Ancak bunun üzerinde ısrar güzel olmaz. Bunun nedeni, ateşe bu harekete tam yetenekli olmayı veren ilkenin ona, kendisiyle hareketli olduğu ilkeyi vermiş olmasıdır. O da tıpkı bildiğin gibi kendisiyle hareket edilen kuvvedir. Bu da eğer tam yetenek kendiliğinden fiile çıkışı gerektiriyor ise söz konusudur. Buna göre o, kendiliğinden hareketin ilkesi ve hareket ettiricisi olur.

[451] Biz hareket ettiriciden ancak ve ancak bu tarzda hareketin ilkesi olanı anlıyoruz. Dolayısıyla kendisiyle herhangi bir cismin hareket ettiği sureti vericinin, suret ile hareket ettirici olması zorunlu olur. Suret de aracısız olarak kendi zatıyla hareket ettiricidir. Bundan, suretin kendi zatından dolayı hareket ettirici olması gerekmez. Çünkü o, tümü ve cisimleşmiş sureti olan maddeyi hareket ettirir. Bunun nedeni, tümün parçalardan biri olmamasıdır. Dolayısıyla o, bizzat tüm olan cismi hareket ettirir ve arazi bakımdan bu hareketten dolayı zatını hareket ettirir. Zira o, bizzat hareket edenlerden değildir. Şayet bizzat hareket edenlerden olsaydı o, onun bir parçası iken tümün yer değiştirmesi, onun doğal konumundan yer değiştirmesini gerektirmezdi. O, ona komşu olan tümden ayrık değildir. Dahası tıpkı bildiğin gibi arazi bakımdan hareketli olur. Bazen bir şey, arazi ba-

kımdan kendinden dolayı hareket ettirici olur. Zira göğün durumu ortaya çıktığı sürece ortada sürekli bir hareket bulunduğu için ortada bir hareket ettirici ya da kuvvesi sonsuz olan vardır ki bu ne cisimdir ne de cisimdedir.

[452] Şimdi hareket ettirenlerle hareketliler arasındaki bağıntıları zikretmemiz gerektiğine göre, bir hareket ettirici bir hareketli, bir mesafe ve bir zaman vaz edelim ve hareket ettiriciyi doğal bir hareketin ilkesi olması, çekim ilkesi ve onun itme ilkesi olması ve de taşıyıcı olması üzerine sınayalım ve gereken bağıntı sınıflarını derinliğine düşünelim. Yine zaman bakımından mesafede bir hareketliyi hareket ettiren bir hareket ettirici vaz edelim ve hareket ettiricinin yarısının, zaman bakımından mesafede aynı hareketlide acaba bunun yarısını mı daha azını mı ya da daha çoğunu mu hareket ettiriyor olduğunu derinliğine düşünelim. Buna göre biz deriz ki; onun onda hiçbir şeyi hareket ettirmesi gerekmez. Zira müstakil olarak bu hareketliyi halinden hareket ettirenin ancak hareket ettirici kuvvenin toplamı olması mümkündür. Buna göre bu kuvve yarıya indiğinde onun için sadece sayılar ortaya çıkarma durumu olur. Yoksa kesinlikle hareket ettirmesi zorunlu olmaz. Örneğin bir günde yüz kişinin iki fersah çektiği geminin, bir şekilde yerinin değiştirilmesine elli kişinin güç yetirmesi kuşkusuz zorunlu değildir. Bu nedenle cırcır böceğinden bir ses meydana çıktığı zaman, her bir cırcır böceğinden duyulmayan bir sesin meydana çıkması gerekli değildir. Veya yüz damladan kayada bir oyuk meydana geldiği zaman, her bir damlanın duyulmayan bir şey yapması gerekli değildir. Aksine her bir damla için sertliğin yok edilmesine bir tür hazırlık yapmış olması umulur. Hazırlama tamamlandığı zaman, oyuğu diğeri (bir damla) yapar. Duyulur bir çukur meydana gelinceye dek bu yöntem üzere devam edip gider.

[453] Ne var ki ortada, yarılandığı zaman hiçbir kuvvesi kalmayan tıpkı canlılar gibi hareket ettiriciler vardır. Eğilimsel hareketlerdeki bu hazırlama, onda karar kılmış eğilimin adım

adım iptali olur. Hatta kendisindeki eğilim kuvvesinin onu silip atmaktan aciz olduğu uzak bir eğilim girer. Eğer hareketlide yarılanma varsayarsak bu durumda yaygın olarak bilinen şudur: "Hareket ettirici, hareketlinin yarısını aynı zamanda fakat iki kat mesafede hareket ettirir veya aynı mesafede bu zamanın yarısında hareket ettirir," Gerçeği arayana gelince, başkaları bunu onun bu konuda ileri sürdükleriyle değerlendirebilir. Doğal hareket ettiriciye gelince, onunla hareketli olan yarılanmışken hareket ettiricinin kendi haliyle kalıcı olması doğru olmaz. Bunun nedeni doğal kuvveye, içinde olduğu şeyin bölünmesiyle bölünmenin arız olabilmesidir. Hareketli yarılandığı zaman, hareket ettiricinin tümelliğinin onu hareket ettirmesi mümkün değildir.

[454] Taşıyıcıya (hareket ettirene) gelince, taşıyıcının kuvvesinin, boş olsa bile kendisinde ne taşıyorsa taşıdığı mesafenin iki katını kat etmeyi yerine getirmiyor olması mümkün iken, beraberinde ağırlığın yarısı bulunurken bu nasıl gerekli olur! Eğer taşıyıcı, doğal hareketle taşıyor ise doğal sonu esnasındaki varlığını taşınan ile aşmaz. Ve onun için iki doğal yön arasındaki doğal mesafesi de katlanmış olmaz. Ancak ortadan başlangıcı vaki olması müstesna. Zira o zaman eğer onun taşıdığının, kendi eğiliminden başka bir meyli bulunur ise onda yavaşlık meydana getirir. Ancak bu, bu bağıntıyı korumaz. Çünkü doğal nesnelerin hareketleri, başlangıçtan sona doğru birbirine denk düşmez. Aksine bütün gücünü verdiği her zaman hızı artar. Dolayısıyla onun hali, ister boşalmış isterse taşıyıcı olsun iki yanda birbirine denk olmaz. Sürekli gereken iticiye gelince, onun hükmü taşıyıcının hükmü gibidir. Atan iticiye gelince, bazen ona daha ağır olanda, daha hafif olanda yaptığından daha şiddetli fiil yapma durumu arız olabilir. Buna göre iki katında, yarısında yaptığından daha şiddetli fiil yapar. Dolayısıyla bu bağıntı kalıcı olmaz. Atılan ise sınırlarındaki hız ve yavaşlık birbirine benzememesine, aksine sonra gelen daha yavaş olmasına ve

"Onun ortası daha güçlüdür" denilmesine rağmen bu bağıntı korunmuş olmaz. 'Çeken' (cezbeden) de bunun gibidir. Zira çeken bazen kaldıran taşıyıcının suretinde olabilir, bazen de bilkuvve çekici olabilir. Çekenden taşan kuvve için ondan uzak olan çekilendeki etkisinin kendisinde son bulduğu bir sınır vardır. Bu sınırdan çıkanda onun etki etmesi gerekmez. Zira hareket ettiricinin hareketliyi, zamanın yarısında en uzak olan mekândan çekmesini en küçük olarak kabul ettiğimizde, yaygın olarak bilinene göre onun, bu hareketliyi aynıyla mesafenin yarısında hareket ettiriyor olması gerekmez; bu zorunlu değildir. Zira atılanın zamanının yarısında kat edilenin, ne zorlamalı olanda ne de doğal olanda eşit olması gerekmez. Çünkü sen hareketin hız ve yavaşlıktaki farklılığını biliyorsun. Mesafenin yarısındaki hareket ettiriciye gelince, yaygın olarak bilinen, söylenene kıyasladır. Gerçek ise anlatılandır.

[...]

ŞİFA KİTABI: METAFİZİK
(*KİTÂB EL-ŞİFÂ, METAFİZİK*)

[İbn Sînâ'nın, bilimler ansiklopedisi olan *Kitâb el-Şifâ'*nın Metafizik Bölümü'nden alınmıştır. Metin iki cilt halinde Ekrem Demirli ve Ömer Türker tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Birinci Cilt, İstanbul, 2004; İkinci Cilt, İstanbul, 2005.]

KİTÂB EL-ŞİFÂ'NIN ON ÜÇÜNCÜ BİLİM DALI: METAFİZİK

Birinci Makale

Birinci Fasıl

İlk Felsefenin İlimler Arasındaki Yerinin Belirginleşmesi Amacıyla Konusunun Mahiyetinin Tespiti

[1] Rahmet ve başarı kaynağı Allah bizi başarılı kılıp mantık, doğa ve matematik ilimlerinin anlamları hakkında söylenmesi gerekenleri söyleyince, şimdi de felsefi anlamların tanımına geçebiliriz. Allah'ın yardımını dileyerek başlıyoruz:

[2] Felsefi ilimler, başka kitaplarda işaret edildiği gibi, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik ve pratik arasındaki farka işaret edilmiş ve şöyle denilmişti: Teorik ilim, aklın bilfiil hale gelmesiyle nefsin teorik gücünü yetkinleştirmeyi talep ettiğimiz ilimdir. Bu da kendi olmaklığı bakımından amellerimiz ve hallerimiz olmayan şeyler hakkındaki kavram ve önerme bilgisi-

nin oluşmasına bağlıdır. Şu halde teorik ilimdeki gaye, bir amelin niteliği veya onun ilkesi olması bakımından bir amelin ilkesinin niteliği hakkında olmayan bir düşünce ve inancın oluşmasıdır.

[3] Pratik ilim ise öncelikle kendilikleri bakımından amellerimiz olan şeyler hakkında kavram ve önerme bilgisinin oluşmasıyla teorik gücü, dolaylı olarak da bu sayede pratik gücün ahlakla yetkinleşmesinin talep edildiği ilimdir.

[4] Yine belirtilmişti ki: Teorik ilim üçe ayrılır; doğa, matematik ve metafizik ilmi. Doğa ilminin konusu, hareketli ve durağan olması yönünden cisimlerdir. Bu ilim, cisimlere bu yönden doğrudan ilişen arazları inceler. Matematiğin konusu, ya bizzat maddeden soyut niceliktir ya da nicelikli şeydir. Matematikte niceliğe nicelik olması bakımından ilişen haller incelenir ve bu ilmin tanımlarında bir madde türü veya hareket gücü kullanılmaz. Metafizik ise hem varlıkta hem de tanımda maddeden ayrık şeyleri inceler.

[5] Yine işitmiştin ki: Metafizik, fiziksel ve matematiksel varlığın ve bu iki varlıkla ilişkili şeylerin ilk sebeplerinin, sebeplerinin sebebinin ve ilkelerinin ilkesinin –ki o, Yüce Tanrı'dır– incelendiği ilimdir.

[...]

[9] Tanrı iki yönden incelenebilir: Birincisi varlığı, ikincisi ise sıfatları yönünden. Tanrı'nın varlığı bu ilimde incelendiğine göre, O'nun varlığının bu ilmin konusu olması mümkün değildir. Çünkü bir ilim, kendi konusunu ispatlamaz. Yine aşağıda açıklayacağımız gibi, Tanrı'nın varlığı da ancak bu ilimde incelenebilir. Çünkü bu ilmin kesinlikle maddeden ayrık şeyleri incelediği sana açıklanmıştı. Doğa ilimlerinde işaret edilmişti ki: Tanrı cisim değildir ve cismin gücü de değildir. Aksine O, birdir; maddeden ve harekete konu olmaktan her açıdan münezzehtir. Şu halde Tanrı'nın varlığı, bu ilimde incelenmelidir. Bu hususta doğa ilimlerinde yapılan açıklama, do-

ğa ilimlerine yabancıydı ve bu ilimlere ait olmayan şey, onlarda kullanılmıştı. Ancak onunla insanın bir an önce 'ilk ilke'nin varlığına vakıf olup böylece ilimleri elde etmeyi arzulaması ve gerçek anlamda 'İlk İlke'nin bilgisine ulaşacağı seviyeye yönelmesi amaçlanmıştı.

[10] Metafiziğin bir konusu olması gerektiği ve onun konusunun, zannedilen şeyin de konusu olmadığı açıklığa kavuştuğuna göre, bakalım; metafiziğin konusu varlıkların uzak sebeplerinin hepsi midir yani yalnızca hakkında konuşulması mümkün olmayan biri değil de dört sebebin tamamı mıdır? Zira bir grup filozof bu görüştedir.

[11] Ancak bütün sebepleri araştırmak, ya mevcut olmaları bakımından veya salt sebep olmaları bakımından veya dördünden her birini kendine özgü tarzda, yani birini fail, ötekini kabil, bir diğerini başka bir şey olması yönünden araştırmak şeklinde olabilir veya kendilerinden oluşan bir bütün olmaları yönünden incelenebilir.

[12] Bu bağlamda deriz ki: Sebeplerin salt sebep olmaları bakımından araştırılıp metafiziğin amacının sebeplere salt sebep olmaları bakımından ilişen şeyleri araştırmak olması mümkün değildir. Bu çeşitli yönlerden ortaya çıkar:

[13] Birincisi: Metafizik, tümellik, tekillik, kuvvet, fiil, imkân, zorunluluk vb. sebep olmaları bakımından sebeplere özgü arazlar arasında bulunmayan anlamları da inceler. Sonra açıktır ki: Bu şeyler kendiliklerinde incelenmesi gereken bir durumdadırlar. Ayrıca bunlar, doğal ve matematiksel şeylere özgü arazlardan olmadıkları gibi pratik şeylere özgü arazlar arasında da bulunmazlar. Şu halde bunların incelenmesi, bu ilimlerin dışındaki bir ilme kalır ki, o da bu ilimdir.

[14] Mutlak sebeplerin bilgisi, sebeplilerin sebepleri olduğunu öğrendikten sonra ortaya çıkar. Biz sebepli şeylerin varlığının kendilerinden önce gelen şeylerle varlık bakımından ilgili olduklarına hükmederek, sebeplerin sebepliler için varlığını

olumlamadıkça akılda mutlak sebebin varlığı ve bir sebep olduğu fikri teşekkül etmez. Duyular bize yalnızca bir ardışıklığı verir. İki şeyin ard arda gelmesi ise birinin diğerinin sebebi oluşunu zorunlu kılmaz. Duyu ve tecrübenin sunduğu verilerin çokluğu nedeniyle nefsin ikna olması, bildiğin gibi kesinlik bildirmez. Kesinliğin sağlanması ancak çoğunlukla gerçekleşen şeylerin, doğal ve seçimli olduğunu bilmekle mümkündür. Bu ise gerçekte illetleri olumlamaya, illetlerin ve sebeplerin varlığını kabule dayalıdır. İlletlerin varlığı ve bunların sebep oluşu ise açık ve ilksel bir bilgi değil, aksine meşhur bir bilgidir ki, ilksel ve meşhur bilgi arasındaki farkı öğrenmiştin. Öklides'in kitabında kanıtlanmış geometrik şeylerin çoğu gibi, hadislerin bir ilkesinin olması gereğinin akılda kendiliğinden açık olana yakın bulunması, onun kendiliğinden açık oluşunu gerektirmez. Bu şeylerin burhan yoluyla açıklaması da başka ilimlerde yapılmaz. O halde bu ilimde yapılmalıdır.

[...]

[16] Araştırma, varlık olmaları yönünden sebepler ve bu yönden onlara ilişen şeyler hakkındaysa, metafiziğin ilk konusunun varlık oluşu bakımından varlık olması gerekir. Şu halde metafiziğin konusunun uzak sebepler olduğu düşüncesinin yanlışlığı ortaya çıkmıştır; aksine o, metafiziğin yetkinliği ve hedefidir.

İkinci Fasıl
Metafiziğin Konusunun Belirginleşmesi

[17] Bu ilmin amacının belirginleşmesi için bu ilmin konusunu ortaya koymak gerekir. Bu amaçla deriz ki:

[18] Doğa ilminin konusu, var olması, cevher olması ve iki ilkesinden, yani heyula ve suretten oluşması bakımından değil, hareket ve durağanlığa konu olması bakımından cisim idi. Doğa ilminin kapsamına giren ilimler ise bundan daha uzaktır. Aynı şekilde ahlak ilmi de böyledir.

[19] Matematiğin konusu, ya zihinde maddeden soyutlanmış ölçü veya zihinde madde ile birlikte alınan ölçü; ya maddeden soyutlanmış sayı veya bir maddedeki sayıdır. Bu inceleme de onun soyut ya da bir maddede bulunan ölçü veya soyut ya da bir maddede bulunan sayı olduğunu ispata yönelik değil, öyle olduğu kabul edildikten sonra ona ilişen haller yönündendi. Aynı şekilde matematiğin kapsamına giren ilimlerde öncelikli olarak sayı ve ölçü daha özel kabul edildikten sonra, sayı ve ölçüye ilişen arazları araştırır.

[20] Mantık ilminin konusu –öğrendiğin gibi– birinci makul anlamlara dayanan ikinci makul anlamlardı ve mantık onları, makul olmaları bakımından ve kesinlikle bir maddeyle ilişkili olmayan veya cisimsel olmayan bir maddeyle ilişkili akli varlıklarının bulunması bakımından değil, kendileriyle bilinenden bilinmeyene ulaşmanın niteliği bakımından inceler. Bunların dışında da başka bir ilim yoktur.

[21] Sonra mevcut veya cevher olması bakımından cevherin durumunu; cevher olması bakımından cismi; mevcut olmaları ve varlıklarının niteliği bakımından ölçü ve sayıyı; bir maddede bulunmayan veya cisimlerin maddesinden farklı bir maddede bulunan biçimsel (sûrî) şeyleri nasıl oldukları ve kendilerine özgü varlıklarının hangi tarz olduğu, başlı başına incelenmesi gereken şeylerdendir. Bu incelemenin gerek duyulurların gerek varlığı duyulurlarda olup da vehim ve aklın duyulurlardan soyutladığı şeylerin bilgisi cümlesinden olması mümkün değildir. Şu halde o, varlığı ayrı olanın bilgisi içine girer.

[22] Cevherden başlayacak olursak, açıktır ki: Cevherin, yalnızca cevher olmak itibariyle varlığı maddeyle ilişkili değildir. Aksi halde bütün cevherlerin duyulur olması gerekirdi. Sayı ise hem duyulurlara hem duyulur olmayanlara yüklem olur, ancak sayı olmak bakımından duyulurlarla ilişkisizdir. Ölçü sözcüğü ise eşadlı bir isimdir. Bunlardan birisi; "ölçüsü vardır" denilir ve bundan doğal cismi var eden boyut kastedilmesidir; bir diğe-

ri; "ölçü" denilip çizgi, yüzey ve sonlu denilen bitişik niceliğin kastedilmesidir. Söz gelişi bir olması bakımından bir, çok olması bakımından çok, uygun, farklı, zıt vb. gibi. İlimlerin bir kısmı bunları yalnızca kullanır; bir kısmı tanımlarını inceler, varlıklarının türünden söz etmez. Bunlar tekil ilimlerden herhangi birisinin konusuna özgü arazlar değildir; varlığı ancak ve ancak sıfatın zattaki varlığı gibi olan şeylerden de değildirler. Bunlar, her şeye sıfat olan şeylerden de değildirler ki, her birisi her şey arasında ortak olsun; herhangi bir kategoriye özgü olmaları da mümkün değildir. Bunların, varlık olması bakımından varlıktan başka bir şeyin ilişenleri olmaları imkânsızdır.

[...]

[27] Bütün bunlardan açıkça anladın ki: Varlık olması bakımından varlık, bunların hepsi arasında ortak bir şeydir. Daha önce söylediğimiz nedenlerden dolayı da onun metafiziğin konusu yapılması gerekir. Kendi olmaklığı bakımından varlığın mahiyeti öğrenilmeye ve varlığı ispata muhtaç değildir. Bu nedenle, bir ilimde konunun varlığının ispatı ve mahiyetinin belirlenmesi imkânsız olup yalnızca varlığı ve mahiyetinin kabul edilmesi gerektiği için, bu ilmin dışında başka bir ilim bu araştırmayı üstlenmez. Şu halde bu ilmin ilk konusu, varlık olması bakımından varlıktır ve meseleleri de varlığa hiçbir şart olmaksızın kendi olmaklığı bakımından ilişen şeylerdir.

[28] Cevher, nicelik ve nitelik gibi bu şeylerin bir kısmı varlığın türleri gibidir. Çünkü varlık, bunlara bölünmek için cevherin bölünmelere muhtaç olması gibi onları önceleyen bir bölünmeye ihtiyaç duymaz ki, insan ve insan olmayana bölünmesi gereksin. Bir ve çok, kuvvet ve fiil, tümel ve tikel, mümkün ve zorunlu gibi onların bir kısmı varlığın kendine özgü ilişenleri gibidir. Çünkü varlığın bu ilişenleri kabul etme ve onlara istidatlı olmada doğal, matematiksel, ahlaki veya başka bir şey olarak belirginleşmesi gerekmez.

[29] Birisi şöyle diyebilir: Varlık, bu ilme konu edinildiği takdirde, onda varlıkların ilkelerinin ispatı mümkün olmaz. Çünkü bir ilimde, o ilmin konusunun ilkeleri değil, eklentileri incelenir. Bunun cevabı şudur: İlkelerin incelenmesi de bu konunun ilişenlerinin incelenmesidir. Çünkü varlığın ilke olması, onu var etmediği gibi ilke olmaklığın varlıkta gerçekleşmesi de imkânsız değildir. Aksine varlığın ilke olması, doğasına göre ona ilişen bir durumdur ve ona özgü arazlardandır. Zira ilke olmaklığın önce kendisine ilişeceği varlıktan daha genel bir şey yoktur. İlke olmaklığın ilişmesi için varlığın doğal, matematik ya da başka bir şey olması gerekmez. Sonra ilke, varlığın bütününün ilkesi değildir; aksi halde kendisinin de ilkesi olurdu. Varlığın bütününün ilkesi yoktur, ilke yalnızca nedenli varlığın ilkesidir. Dolayısıyla ilke, varlığın bir kısmının ilkesidir. Şu halde metafizik mutlak olarak varlığın ilkelerini değil, diğer tikel ilimler gibi, ondaki şeyin bir kısmının ilkelerini inceler. Tikel ilimler, içerdikleri şeylerin tamamının ortak olduğu ilkelerin varlığını kanıtlayamazsa –çünkü her birinin yöneldiği şeylerin tamamının ortak olduğu ilkeler vardır– kendilerindeki şeyler arasında bir sonrakinin ilkesi olanların varlığını kanıtlarlar.

[30] Metafiziğin zorunlu olarak çeşitli kısımlara ayrılması gerekir: Bir kısmı en uzak sebepleri inceler. Zira uzak sebepler, nedenli her varlığın varlığı bakımından sebepleridir. Yine metafizik nedenli her varlığın yalnızca hareketli veya yalnızca nicelikli bir varlık olması bakımından değil, nedenli varlık oluşu bakımından kendisinden taştığı ilk sebebi inceler. Diğer bir kısım, varlığın arazlarını inceler. Başka bir kısım tikel ilimlerin ilkelerini inceler. Daha özel bir ilmin ilkeleri daha yüce ilmin meseleleri olduğu için –örneğin tıp ilminin ilkeleri doğa ilminin, alan ölçümü ilminin ilkeleri geometrinin meseleleridir– metafizikte, tikel varlıkların hallerini inceleyen tikel ilimlerin ilkeleri açıklanır. Şu halde bu ilim, varlığın hallerini ve onun kısımları ve türleri konumundaki

şeyleri inceler. İnceleme sürecinde doğa ilminin konusunun ortaya çıktığı bir özelleşmeye ulaştığında ise özelleşmiş varlığı doğa ilmine; matematiğin konusunun ortaya çıktığı bir özelleşmeye ulaştığında, o varlığı matematiğe teslim eder. Diğer ilimlerde de durum aynıdır. Metafizik özelleşmeden önce doğa ilminin ve matematiğin ilkesi olan şeyi inceler ve durumunu açıklar. Öyleyse bu ilmin meselelerinin bir kısmı nedenli varlık olmak bakımından nedenli varlığın sebepleri, bir kısmı varlığın arazları ve bir kısmı da tikel ilimlerin ilkeleri hakkındadır.

[31] İşte bu ilimde amaçlanan bilgi budur. Bu ilim, 'İlk Felsefe'dir, çünkü varlıktaki şeylerin ilkinin yani ilk illetin ve genel kavramların ilkinin, yani varlık ve birliğin bilgisidir. Bu ilim, en üstün bilinene dair en üstün bilgi olan hikmettir, çünkü o bilinenlerin en üstününe, yani yüce Allah'a ve ondan sonraki sebeplere dair en üstün yani kesin bilgidir. Bu ilim, bütün varlıkların en uzak sebeplerinin bilgisidir, Allah'ı bilmektir. "Düşünce ve varlıkta maddeden ayrık şeylerin bilgisidir," şeklindeki ilahi ilmin tanımı bu ilme aittir. Çünkü kendi olmaklığı bakımından varlık, onun ilkeleri ve arazları –yukarıda açıklandığı gibi– varlık bakımından maddeden öncedir ve varlıkları maddenin varlığıyla ilgisizdir. Bu ilimde maddeyi öncelemeyen şeyler incelenirse, bir anlam bakımından incelenir ve bu anlamın varlığı da maddeye muhtaç değildir. Hatta bu ilimde incelenen şeyler dört kısma ayrılır: Bir kısmı maddeden ve madde ile ilgili olmaktan tamamen uzaktır. Bir kısmı madde ile karışıktır, bu karışıklık önce gelen ve var eden sebebin karışması gibidir ve madde onu var etmez. Bir kısmı, bazen maddede bazen de maddede olmaksızın var olur. Mesela nedensellik ve birlik gibi. Bunların kendi olmaklıkları bakımından ortak özelliği, var olmak için maddenin varlığına muhtaç olmamaktır. Hepsinin ortak paydası, varlıklarının maddi olmaması, yani varlıklarını maddeden almamalarıdır. Bir kısmı da hareket ve sükun gibi maddi şeylerdir; ancak bu ilimde, onların maddedeki durumla-

rı değil, sahip oldukları varlık tarzı incelenir. Bu kısım diğer kısımlarla birlikte alındığında hepsinin ortak paydası, metafizikte varlığı maddeye bağlı olmayan bir anlam olmaklıkları yönünden incelenmeleridir.

[32] Matematiksel ilimlerde, tanımında maddenin alındığı şeyler konu yapılıp fakat söz konusu şeyler maddeyle tanımlanmadan başka bir anlam olmaları yönünden inceleniyor ve incelenen şeyin maddeyle ilgili olması incelemeyi matematiksel olmaktan çıkartmadığı gibi, burada da durum aynıdır. Artık bu ilimdeki amacın ne olduğu ortaya çıktı ve belli oldu.

[33] Bu ilim, bir yönden cedel ve safsata ile ortaktır, başka bir yönden her ikisinden de ayrılır; yine her birinden farklı farklı yönlerden ayrılır. Cedel ve safsata ile ortaklığı şudur: Tikel bir ilmin erbabı bu ilimde incelenen şeyler hakkında konuşamaz; cedelci ve safsatacı ise konuşabilir. Ayrılık yönü ise şudur: Metafizikçi, ilk filozof olmaklığı bakımından tikel ilimlerin meseleleri hakkında konuşamaz, ancak cedelci ve safsatacı konuşabilir. Özel olarak cedelden ise gücüyle ayrılır; çünkü cedeli söz, mantık ilminde öğrendiğin üzere kesinlik değil zan bildirir. Safsatacıdan ise amacıyla ayrılır. Çünkü metafizikçi, bizzat hakikatin kendisini amaçlar, safsatacı ise filozof olmasa bile hakikati söyleyen filozof zannedilmesini amaçlar.

Üçüncü Fasıl

Metafiziğin Faydası, Yeri ve Adı

[34] Bu ilmin faydasına gelince, önceki ilimlerde faydalı ile iyi arasındaki farkın ne olduğunu, zararlı ile kötü arasındaki farkın ne olduğunu; faydalı, iyiliğe doğrudan ulaştıran sebep iken, faydanın sayesinde kötülükten iyiliğe ulaşılan anlam olduğunu öğrenmiş olmalısın.

[35] Bu sabit olunca, öğrenmişsindir ki: Bütün ilimler tek bir faydada ortaktır: Uhrevi mutluluğa hazırlamak için insan nefsi-

nin bilfiil yetkinliğinin sağlanması. Fakat kitapların başlarında ilimlerin faydaları araştırıldığında, maksat bu anlama yönelik olarak değil, bunun yerine birbirlerine yardımcı olmaya dönüktür. Böylelikle bir ilmin faydası, kendisinden başka bir ilmin öğrenilmesine yol açan bir anlamdır.

[36] Fayda bu anlamda olunca, bazen mutlak bazen özel olarak söylenir. Mutlak fayda, faydalının başka herhangi bir ilmin incelenmesine ulaştırıcı olmasıdır. Özel ise faydalının, daha üstün bir ilme ulaştırıcı olmasıdır ki, o onun gayesi gibidir. Çünkü o, üstün ilim için vardır, aksi söylenemez. Faydayı mutlak anlamda aldığımızda, Metafizik ilminin bir faydası vardır; özel anlamda aldığımızda ise metafizik başka herhangi bir ilme fayda vermeyecek kadar yüce bir ilimdir, aksine diğer ilimler ona fayda verirler.

[37] Fakat mutlak anlamda faydayı bölümlerine ayırırsak, üç kısım olur: Birinci kısım, daha üstün bir anlama ulaştıran; ikinci kısım kendisine denk bir anlama ulaştıran; üçüncü kısım ise kendisinden daha aşağıdaki bir anlama ulaştırandır. Üçüncü kısım, ilmin kendi zatının aşağısındaki bir yetkinlikte fayda vermesidir. Onun için özel bir isim aranırsa, ona en uygun isim ifaza (taşma), ifade (fayda verme), inayet (gözetme), riyaset (önderlik) vb. bir lafızdır. Bu konudaki uygun lafızları incelersen o ismi bulabilirsin.

[38] Özel fayda hizmete benzer. Daha değerlinin aşağıdakine fayda vermesi ise hizmete benzemez. Bildiğin gibi hizmet eden, hizmet edilene fayda verdiği gibi, hizmet edilen de hizmet edene fayda verir. Yani fayda mutlak alınıp her faydanın türü ve özel yönü ayrı bir tür olduğunda, metafiziğin yönünü açıkladığımız faydası, tikel ilimlerin ilkelerine kesinlik kazandırmak ve ilke olmasalar bile bütün ilimlerde ortak meselelerin mahiyetini belirlemektir.

[39] O halde bu, yönetenin yönettiğine ve hizmet edilenin hizmet edene faydasıdır. Çünkü metafizik ilminin tikel ilimlere nispeti, öğrenilmesi bu ilimde amaçlanan şeyin o ilimlerde öğ-

renilmesi amaçlanan şeylere nispetidir. Metafizik, tikel ilimlerin varlığının ilkesi olduğu gibi, aynı şekilde onu bilmek de ötekini bilmenin ilkesidir.

[40] Bu ilmin ilimler arasındaki yeri ise onun doğa ve matematik ilimlerinden sonra öğrenilmesidir.

[41] Doğa ilimlerinden sonra öğrenilmesinin nedeni şudur: Oluş-bozuluş, değişme, mekân, zaman, her hareketlinin bir hareket ettirene bağlı olması, hareketlilerin ilk hareket ettiriciye varmaları gibi bu ilimde kabul edilmiş meselelerin çoğu, doğa ilminde açıklanan şeylerdendir.

[42] Matematik ilimlerinden sonra öğrenilmesinin nedeni ise şudur: Bu ilimdeki nihai amaca –ki o amaç, Bâri-i Teâlâ'nın yönetişinin bilinmesi, ruhani meleklerin ve tabakalarının bilinmesi ve feleklerin tertibindeki düzenin bilinmesidir– ancak astronomi; astronomi ilmine ise ancak aritmetik ve geometri ilimleriyle ulaşılır, musiki, matematiğin alt ilimleri, ahlak ve siyaset ise bu ilimde yararlı, zorunlu olmayan ilimlerdir.

[43] Gerçi bir insan şunu sorup diyebilir ki: Doğa ve matematik ilimlerindeki ilkeler, ancak bu ilimde kanıtlanıyor, her iki ilmin meseleleri de ilkelerle kanıtlanıyor ve o iki ilmin meseleleri metafiziğin ilkeleri oluyorsa bu, totolojik bir açıklamadır ve işin sonu bir şeyi kendisiyle açıklamaya varır. Bu kuşkunun çözümü için söylenmesi gereken, *Kitab el-Burhan*'da söylenilmiş ve açıklanmış olandır. Burada ondan yeteri kadarını zikredeceğiz. Şunu deriz:

[44] Bir ilmin ilkesi, yalnızca bütün meseleler kanıtlarında bilfiil veya bilkuvve olarak kendisine dayandıkları için ilke değildir; bunun yanı sıra ilke, bazen bu meselelerin bir kısmının kanıtlarından alınmış olabilir. Sonra ilimlerde bazı meseleler bulunabilir ki, onların kanıtları asla müsellem öncüller olarak kullanılmaz; bilakis haklarında kanıt bulunmayan öncüller kullanılır. Şu var ki, bir ilmin ilkesinin gerçek anlamda ilke olması, ilke olarak alınması illetten elde edilen kesinliği verdiği takdirdedir. Şayet onun alınması, illeti ifade etmiyorsa, bu durumda

ona başka bir anlamda ilmin ilkesi denilir. En uygunu ona duyu olmak bakımından, duyuya sadece varlığı ifade etmesi yönünden ilke denildiği tarzda ilke denilmesidir.

[45] Şu halde kuşku ortadan kalkmıştır. Çünkü doğal ilke kendiliğinden açık olabilir veya açıklaması İlk Felsefe'de yapılır. Ancak bu ilke, 'İlk Felsefe'de kendisini açıklayan o şeyin açıklamasını yapmaz bilakis onunla İlk Felsefe'de başka meseleler açıklanır. Böylece bu ilkenin sonuç vermesi için en yüce ilimde öncül olan şey, söz konusu ilkeyi türetmekte bu ilkeden herhangi bir itirazla karşılaşmaz; bilakis onun başka bir öncülü vardır. Doğa veya matematik ilimleri, ilke hakkında illet delilini vermeleri mümkün olmasa bile, varlık delilini bize verebilirler. Sonra metafizik özellikle de uzak ereksel (gâî) illetler de o ilkenin illet delilini verir.

[46] O halde şu husus anlaşılmıştır: Herhangi bir şekilde bu ilmin ilkesi olan bir şey, ya doğa ilimlerindeki meselelerden olup açıklaması bu ilimde yapılan ilkelerden değildir aksine kendiliğinden açık ilkelerdendir veya onun açıklanması metafizikte mesele olan ilkelerden yapılır. Fakat söz konusu ilke, dönüp de kendisini açıklayan bu meselelerin bizzat ilkeleri haline gelmez, aksine başka bir takım meselelerin ilkesi olur. Veya bu ilkeler, bu ilimde illetini açıklamamız istenilen şeyin varlığına delalet etmek için bu ilimdeki çeşidi meselelere ait ilkelerdir. Bilindiği gibi, iş bu tarz olduğunda kesinlikle döngüsel bir açıklama değildir ki, bir şeyin açıklamasında kendisinin kullanılmasına dönen bir açıklama olsun.

[47] Bilmen gerekir ki: Bu ilmin gayesinin başka bir ilmin ardından olmaksızın bir ilkenin elde edilmesi olduğuna dönük gerçekte bir yol daha vardır. Çünkü ilerde açıklanacağı gibi, 'İlk İlke'yi duyulurlardan akıl yürütme yolundan değil de, bazı akli tümel öncüller yolundan ispatlama yolu vardır. Bu öncüller, varlığın varlığı zorunlu bir ilkesinin olmasını zorunlu kılar ve o ilkenin herhangi bir yönde değişme ve çoğalmasını yadsır; onun

her şeyin ilkesi olduğunu ve her şeyin bir tertibe göre ondan zorunlu olarak meydana gelmesini zorunlu kılar. Fakat biz acizliğimiz nedeniyle ilklerden ikincilere, illetten malule geçişten ibaret bu kanıtlama yolunu, ayrıntılara girmeksizin bazı genel varlık mertebelerinin dışında takip edemiyoruz.

[48] O halde bütün ilimlerden önce olması, metafizik ilminin kendiliğinden bir hakkıdır. Şu var ki o, bizim açımızdan bütün ilimlerin ardından gelir. Böylelikle metafizik ilminin bütün ilimler arasındaki yerinden söz etmiş olduk.

[49] Bu ilmin ismine gelince, onun adı mâ ba'de't-tabia'dır (doğadan sonra olan). Doğa ile hareket ve sükunun ilkesi olan güç değil, cisimsel madde, o güç ve arazlardan oluşan bütün kastedilmektedir.

[50] Doğası olan doğal cisme doğa denildiği söylenmiştir. Doğal cisim ise kendisine ait nitelik ve arazlarıyla duyulur cisimdir. Mâ ba'de't-tabia'daki sonralık, bize göre sonralıktır. Çünkü varlığını gözlemlediğimiz ve hallerini öğrendiğimiz ilk şey, doğal varlıktır. Zatı itibariyle bu ilme verilmesi gereken isim mâ ba'de't-tabia (doğadan önce olan) olmalıdır. Çünkü bu ilimde araştırılan şeyler, hem zat hem de genellik bakımından doğadan öncedir.

[51] Fakat birisi şunu ileri sürebilir: Aritmetik ve geometride incelenen salt matematik şeyler özellikle de sayı, "doğadan önce"dir. Çünkü sayının varlığı kesinlikle doğaya bağlı değildir, çünkü sayı doğada olmaksızın da var olabilir. Bu durumda, aritmetik ve geometrinin de mâ kable't-tabia (doğadan önce olan) olmaları gerekir.

[52] Bu kuşku hakkında söylenmesi gereken şudur: Geometride araştırılan şeyler, çizgiler, yüzeyler ve cisimli şeylerdir. Bu nedenle onun konusunun varlıkta doğadan ayrık olmadığı bilinir, dolayısıyla onun gereği olan arazlar, öncelikli olarak böyledir. Konusu mutlak ölçü olan ilme gelince, bu ilimde mutlak ölçü herhangi bir nispete kabiliyetli olarak alınır. Bu ise ölçünün doğal şeylerin ilkesi ve bir suret olması yönünden değil, ölçü ve

araz olması yönünden ona aittir. Mantık ve doğa ilimlerinde, yaptığımız açıklamalarda salt maddeyi sayan ölçü ile nicelikten ibaret ölçü arasındaki farkı ve ölçü isminin her ikisine ortak lafız olarak verildiği belirtilmişti. Durum böyle olunca, geometri ilminin konusu gerçekte doğal cismi var eden bilinen ölçü değil, bilakis çizgi, yüzey ve cisme yüklem olan ölçüdür. İşte bu, farklı nispetlere kabiliyetli olandır.

[53] Sayıda ise kuşku daha güçlüdür. İlk bakışta aritmetik'in mâ ba'de't-tabia ilmi olduğu sanılır. Ancak mâ ba'de't-tabia olmak ile başka bir şey anlatılmak istenir. Metafizik, her bakımdan doğadan farklı bir şeyin ilmidir. Böylelikle bu ilim, içindeki en değerli şey ile isimlendirilmiştir. Nitekim bu ilim ilahi ilim diye de isimlendirilmiştir, çünkü Allah'ı bilmek bu ilmin gayesidir. Çoğunlukla şeyler, en değerli anlam, en değerli parça ve gaye mesabesindeki parçaları yönünden adlandırılırlar. Buna göre metafizik, adeta, yetkinliği, en değerli parçası ve birincil gayesi her yönden doğadan ayrık şeyleri bilmek olan bir ilimdir. Bu durumda isimlendirme bu anlam karşılığında yapılmış ise aritmetiğin bu ismin anlamında metafizik ile ortaklığı yoktur ki, aritmetik metafizik olsun.

[54] Fakat aritmetiğin mâ ba'de't-tabia ilminin dışında oluşunun gerçek açıklaması şudur: Birazdan açıklanacağı gibi, aritmetiğin konusu her yönden sayı değildir. Çünkü sayı bazen ayrık şeylerde, bazen doğal şeylerde bulunur. Sayı ancak varlıktaki bir şeye ilişerek var olsa da, bazen kendisine ilişen her şeyden soyut olarak vehimdeyken konum kendisine ilişir. İşte ayrık şeylerde bulunan sayının herhangi bir artma ve eksilme nispetine konu olması imkânsızdır. Böyle bir sayı, bulunduğu hal üzere sabittir. Aksine sayının herhangi bir artışı veya herhangi bir nispeti kabul edecek şekilde tespiti, cisimlerin maddesinde -ki onlar bilkuvve bütün sayılan türlerdir- veya vehimde bulunduğu takdirde zorunludur. Her iki halde de sayı doğadan ayrık değildir.

[55] Öyleyse sayıyı incelemesi bakımından aritmetik, sayı doğada bulunduğunda kendisi için olan değerlendirme gerçekleş-

mış iken sayıyı inceler. Aritmetiğin sayıya ilk bakışı, sayı vehimde iken de olabilir ve sayı vehimde ancak bu özelliğiyle bulunur. Çünkü sayının vehimdeki durumu, toplanma, ayrılma, birleşme ve bölünmeye sahip bir doğanın hallerinden alınmıştır.

[56] O halde aritmetik sayının zatını incelemez, salt sayı olması bakımından sayının arazlarını da incelemez; aksine o, işaret edilen şeyleri kabul eden bir halde bulunması bakımından sayının arazlarını inceler ki bu durumda sayı, maddidir veya maddeye dayanan insani-vehmi bir şeydir.

[57] Sayının zatının maddeyle ilgili olmaması ve ona dayanmaması bakımından sayıya ilişen şeylerin incelenmesi ise ilmin işidir.

Dördüncü Fasıl

Metafizikte İncelenen Şeyler

[58] Bu ilimde şey ve mevcudun kategorilere nispetinin durumunu; yokluğun ve zorunluluğun durumunu, yani Zorunlu Varlık ve onun şartlarını; imkânın durumunu ve onun hakikatini –ki imkândan söz etmek doğrudan bil kuvve ve bil fiili incelemek demekir– bilmemiz gerekmektedir; bizzat ve bi'l-araz (ilineksel) olanın durumunu; hak ve batılı; cevheri ve cevherin kaç kısmı olduğunu incelememiz gerekir. (...) Bu nedenle madde gibi olan cevherin durumunu, onun niteliğini, ayrık olup olmadığını, tek bir tür mü yoksa farklı türlerde mi olduğunu, suretle ilişkisini; suri cevherin niteliğini, ayrık olup olmadığını, bileşiğin durumunu, o ikisinden her birisinin tanımlardaki durumunun niteliğini; tanımlar ile tanımlananlar arasındaki ilişkinin niteliğini öğrenmemiz gerekir.

[59] Cevherin mukabili bir şekilde araz olduğu için, bu ilimde arazın doğasını, kısımlarını ve kendileriyle arazların tanımlandığı tariflerin niteliğini de öğrenmemiz gerekmektedir. Her bir araz kategorisini; bunlar arasında cevher olmadığı halde cevher olduğu zannedilebilecekleri öğrenmeli ve onun araz ol-

duğunu açıklamalıyız. Bütün cevherlerin, onların var oluşta öncelik ve sonralığa göre birbirlerinde bulunuş mertebelerini ve arazların da durumunu bu tarzda bilmeliyiz.

[60] Tümel ve tikel, bütün ve parçanın durumunu; tümel doğaların varlıklarının nasıllığını, onların dıştaki şeylerde varlıklarının olup olmadığını; nefsteki varlıklarının nasıl olduğunu, dıştaki şeylerden ve nefsten ayrı varlıklarının olup olmadığını öğrenmemiz bu bağlama yaraşır.

[61] Burada cins ve türün durumunu, o ikisinin yerini alan şeyleri öğreneceğiz. Mevcut, illet veya malul olmak için matematiksel, doğal veya başka bir şey olmaya muhtaç olmadığı için, bu konunun ardından illetler, onların cinsleri, halleri ve onlar ile malulleri arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği ve etkin ilke ile diğerleri arasındaki farkın belirlenmesinden söz etmenin gelmesi yerindedir. Ayrıca etki ve edilgi hakkında, suret ve gaye arasındaki farkın belirlenmesi, o ikisinden her birisinin ispatı ve her tabakada İlk Sebep'e gittiklerinin ortaya konulması hakkında konuşmak yerindedir.

[62] İlke ve başlangıç hakkındaki görüşü açıklayacağız. Ardından öncelik, sonralık, hadislik ve onun sınıfları, türleri, her türün özelliği, doğada ve akılda önce olan şey, akılda önce olan şeylerin tespiti ve onu inkâr edenlerle nasıl konuşulacağı hakkında konuşacağız. Bu konularda gerçeğe aykırı meşhur bir görüş bulunmuşsa, onu da çürüttük.

[63] Bu ve benzeri şeyler, varlık oluşu bakımından varlığın ilişenleridir. Ayrıca, varlığa denk olduğu için 'bir'i de incelememiz gerekir. 'Bir'i incelediğimizde, çok'u da incelememiz ve aralarındaki karşıtlığı tanıtmamız gerekir.

[64] Bu noktada sayıyı, sayının mevcutlarla ilişkisini ve sürekli niceliğin –ki bir yönden sayının karşıtıdır– mevcutlarla ilişkisini incelememiz, bütün bu konulardaki yanlış görüşleri zikredip sözü edilenlerden hiçbirinin ayrık ve varlıkların ilkesi olmadığını belirtmemiz, sayılar ve şekiller vb. gibi sürekli nice-

liklere ilişen ve benzer, denk, uygun, cinsdeş, şekildeş, misildeş, özdeş gibi 'bir'in tabisi olan arazları ortaya koymamız gerekir. Bunların her birisi ve benzer olmayan, denk olmayan, cinsdeş olmayan, şekildeş olmayan, bütünüyle başka, farklılık, karşıtlık gibi onların karşıtları ve bu karşıtların çokluğa uygun olduğu; hepsinin sınıfları, gerçek anlamda zıtlık ve onun mahiyeti hakkında konuşmamız gerekir.

[...]

Beşinci Fasıl
Mevcut (Varlık) ve Şey, Her ikisinin İlk Kısımları

[68] Şöyle deriz: Kuşkusuz varlık, şey ve zorunlu, nefste anlamları apriori olarak şekillenen şeylerdir. Bu şekillenme, onlardan daha iyi bilinen şeylerle kazanılmaya gerek duymaz. Zira önerme bahsinde bazı apriori ilkeler vardır ki, onlar kendiliğinden tasdik edilir ve başka şeylerin tasdiki onlara bağlıdır. Bunlar hatırlanmadığında veya kendilerine delalet eden lafız anlaşılmadığında, o ilkeler vasıtasıyla bilineceklerin bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Fakat bunları hatırlatmaya veya onlara delalet eden lafızları anlatmaya çalışan tarif, yaratılışta bulunmayan bir şeyin bilgisini ifade etmeyip, söyleyenin kast ettiği ve amaçladığı şeyi anlatmaya dikkat çeker. Bazen bu dikkat çekme, kendiliğinde tarif edilmek istenenden daha kapalı şeylerle gerçekleşebilir, ancak onlar, bir illet veya ibare nedeniyle daha bilinir hale gelmişlerdir. Tasavvurlarda da bazı şeyler vardır ki, onlar tasavvurun ilkeleridir ve kendiliklerinden tasavvur edilirler. Tanımlanmak istendiklerinde, bu gerçekte bilinmeyeni tarif değil, bir isim veya alamet vasıtasıyla uyarmak ve hatırlatmaktan ibaret olur. Belki alamet, kendiliğinde ondan daha gizlidir, fakat bir illet veya durum nedeniyle delalette daha açıktır.

[69] Söz konusu alamet kullanıldığında nefs, kastedilenin başkası değil de o şey olması bakımından, onu hatırlamak için uyarılır. Alamet, gerçekte o şeyi bildiren değildir. Şayet her ta-

savvur kendisini önceleyen bir tasavvura gerek duysaydı, bu konuda iş sonsuza gider veya kısırdöngü olurdu.

[70] Kendisi nedeniyle tasavvur edilmede eşyanın en önceliklisi, varlık, bir, şey vb. gibi bütün işlerin genel olanlarıdır. Bu nedenle onlardan birisinin, kısırdöngünün bulunmadığı bir açıklamayla veya kendilerinden daha iyi bilinen bir şeyle açıklanabilmeleri mümkün değildir. Bu nedenle bunlar hakkında bir şey ortaya koymaya çalışan kişi, bir güçlüğe düşer. Şöyle diyen kimse gibi: Mevcudun hakikati, etken veya edilgenliktir. Öyle olsa bile bunlar mevcudun kısımlarındandır. Mevcut ise etken ve edilgenden daha iyi bilinir. İnsanların çoğu, mevcudun hakikatini tasavvur ederler; onun etken ve edilgen olması gereğini ise bilmezler. Bu noktaya kadar, bu durum bana bile başka bir yolla değil, kıyasla belli olmuş iken, açık bir şeyin durumunu, o şeydeki varlığının sabit olması için açıklamaya muhtaç olan bir sıfatla tanımlamak isteyenin hali nasıldır? Şöyle diyenin sözü de böyledir: Şey kendisinden haber vermenin sahih olduğudur. Çünkü hem "sahih olur" hem de "haber" şeyden daha kapalıdır. O halde bu nasıl 'şey'in tarifi olur? Sahihlik ve haber, her birisinin açıklanışında; "O şeydir,", "O durumdur," veya "O şudur ki," gibi ifadelerin kullanımından sonra tarif edilebilir. Bütün bunlar, "şey" isminin eş anlamlıları gibidir. O halde "şey", ancak kendisi sayesinde bilinebilen bir şey ile gerçek anlamda nasıl tarif edilebilir? Evet, bu ve benzer tariflerde bir uyarı bulunabilir. Gerçekte ise "Şey, kendisinden haber vermenin 'sahih olduğu'dur," dediğinde, adeta şöyle demişsindir: "Kuşkusuz şey, ondan haber vermenin sahih olduğu şeydir." Çünkü "mâ (o ki)", "ellezi (o ki)" ve "şey" lafızlarının anlamı birdir. Bu durumda şeyi şey'in tanımında kullanmış olursun.

[71] Şu var ki biz, dayanağı yanlış olmakla birlikte, bu ve benzeri bir tarifle şeye bir şekilde bir uyarı olabileceğini inkâr etmiyoruz. Deriz ki: Varlığın anlamı ve 'şey'in anlamı, nefslerde iki anlam olarak tasavvur edilirler. Bu bağlamda mevcut,

muhassal, müspet aynı anlama gelen eşanlamlı isimlerdir ve bunların anlamının bu kitabı okuyanın nefsinde zaten varlık kazanmış olduğundan kuşku duymuyoruz.

[72] Şey ve onun yerini alan, bütün dillerde farklı bir anlama gelebilir. Çünkü her şey, sayesinde kendisi olduğu bir hakikate sahiptir. Bu bağlamda üçgenin, "O üçgendir" denen bir hakikati ve beyazlığın, "O beyazlıktır" denen bir hakikati vardır. İşte bu, bazen özel varlık diye isimlendirdiğimiz şeydir. Bununla yani özel varlıkla müspet varlığın anlamını kast etmiyoruz. Çünkü varlık lafzı da pek çok anlama gelir. Bu anlamlardan birisi, şeyin sahip olduğu hakikattir. Buna göre şeyin sahip olduğu, adeta onun özel varlığıdır.

[73] Konumuza dönüp şöyle deriz: Açıktır ki, her şeyin özel bir hakikati vardır ve bu hakikat onun mahiyetidir. Her şeyin kendisine özgü hakikatinin de 'olumlama' ile eşanlamlı 'varlık'tan ayrı olduğu malumdur. Şöyle ki: "Falan hakikat ya dış dünyada veya nefslerde veya mutlak olarak hepsini içerecek şekilde mevcuttur," dediğinde, bu ifadenin anlaşılır ve belirgin bir anlamı vardır. "Falan hakikat, falan hakikattir," veya "Falan hakikat, bir hakikattir," dediğinde ise hiç kuşkusuz o, anlamsız ve boş bir sözdür. "Falan hakikat, bir şeydir," deseydin, bu da meçhulü bildirmeyen bir söz olurdu. Bunun en az anlamlı olanı, "şey" ile mevcudu kast etmek şartıyla, şöyle demendir: "Hakikat, bir şeydir." Bu durumda şöyle demiş olursun: "Falan hakikat, mevcut bir hakikattir." "A hakikati bir şey, B hakikati ise başka bir şeydir," demiş olsaydın, bu ifade doğru ve anlamlı olurdu. Çünkü sen, onun başka ve özel şey olup diğer şeyden farklı olduğunu içinde gizlemektesin. Nitekim "A hakikati ve B hakikati başka hakikattir," demiş olsaydın da böyle olurdu. Şayet bu gizleme ve bu birliktelik bir arada olmasaydı, söylenen anlamsız olurdu. O halde, "şey" ile bu anlam kastedilir ve varlığın anlamının gereği oluşu, şeyden asla ayrılmaz; hatta mevcudun anlamı daima şeyin gereği olur. Çünkü mevcut, ya dış dünyada veya vehimde ve akılda mevcut olur. Eğer mevcut böyle olmasaydı, 'şey' olmazdı.

[74] "Şey, kendisinden haber verilendir," denilmesi doğrudur. Bununla beraber; "Şey mutlak olarak madum olabilir," hükmü, incelenmesi gereken bir meseledir. Şayet "madum" ile dış dünyada yok olan kast edilmişse bu mümkündür. Çünkü "şey" zihinde sabit olduğu halde, dıştaki şeylerde yok olabilir. Başka bir şey kast edilmişse yanlıştır ve ondan kesinlikle haber verilemez; bilinmesi ise yalnızca nefste tasavvur edilmiş olmasından ibarettir. Ama dıştaki bir şeyi gösteren bir suret olarak nefste tasavvur edilmiş olması, asla söz konusu değildir.

[75] Habere gelince; çünkü haber daima zihinde varlık kazanmış bir şeyden olabilir. Mutlak madumdan olumlama ile haber verilemez; olumsuzlama ile haber verildiğinde ise kuşkusuz zihinde herhangi bir şekilde var kılınmıştır. Çünkü "o" sözümüz bir işaret içerir; zihinde hiçbir şekilde sureti bulunmayan maduma işaret edilmesi ise imkânsızdır. Şu halde madum hakkında "şey" nasıl olumlanabilir ki?

[76] "Madum şöyledir", falan nitelik madum için meydana gelmiş (hasıl) demektir ve hasıl ile mevcut arasında fark yoktur. Bu durumda adeta şöyle demişizdir: "Kuşkusuz bu nitelik madum için mevcuttur." Hatta şöyle deriz: Madumun nitelendiği ve kendisine yüklem olan şey ya madum için mevcut ve meydana gelmiş veya böyle değildir. Sıfat madum için mevcut ve meydana gelmişse, o, kendinde ya mevcut veya madumdur. Mevcut ise madumun mevcut bir sıfatı olacaktır; o takdirde o şifada nitelenen de mutlaka mevcuttur. O halde madum mevcuttur. Bu ise imkânsızdır. Sıfat madum ise kendinde madum olan herhangi bir şey için nasıl mevcut olabilir ki? Çünkü kendinde mevcut olmayanın başka bir şey için mevcut olması imkânsızdır. Evet, bazen bir şey kendiliğinde mevcut, başka bir şey için mevcut olmayabilir. Sıfat madum için mevcut değilse, o, madumdan niteliğin olumsuzlanmasıdır (nefyidir). Çünkü bu, sıfatın madumdan olumsuzlanma değil ise sıfatı madumdan olumsuzladığımızda onun karşılığı olur ve bu durumda sıfat madum için var olur ki, bütün bunlar yanlıştır.

[77] Şöyle diyebiliriz. Madum hakkında bir bilgimiz vardır. Çünkü anlam sadece nefste varlık kazanıp dış dünyaya işaret edilmediğinde, bilinen yalnızca nefste bulunandır. Onun tasavvur edilen iki parçası arasındaki tasdik ise bu bilinen şeyin doğasında onun dış dünyaya akli bir nispetinin gerçekleşme imkânıdır. Ama şu anda herhangi bir nispeti yoktur ve dolayısıyla ondan başka bilinen de yoktur.

[78] Bu görüşü benimseyenlere göre, kendisinden haber verilen ve bilinenler içinde yoklukta şeylikleri bulunmayan bazı şeyler vardır. Bu meseleyi öğrenmek isteyen, bu hususta daha fazla ilgiye layık olmayan hezeyanlarına bakmalıdır.

[79] Bu hezeyanlara düşmelerinin sebebi, haber vermenin ancak nefste varlık sahibi olan anlamlardan -bu anlamlar dış dünyada bulunmasa bile- olabileceğini bilmeyişleridir. Bu durumda onlardan haber vermek, sözü edilen anlamların dış dünyadaki şeylere herhangi bir nispetlerinin olmasıdır. Söz gelişi "Kıyamet kopacaktır," dediğinde, "kıyamet"i anlamışsındır, "kopacaktır"ı anlamışsındır ve nefsteki "kopacaktır"ı, yine nefsteki kıyamete yüklem yapmışsındır. Şöyle ki: Bu anlam, yine akıldaki başka bir anlam içinde doğru olabilir. Bu ise gelecek zaman içinde, üçüncü bir akli anlam ile nitelendiğinin düşünülmesidir ki, o da varlıktır. Geçmiş söz konusu olduğunda da durum bu minvaldedir. O halde açıktır ki kendisinden haber verilen şeyin nefste herhangi bir varlıkla mevcut olması gerekir. Gerçekte haber, nefsteki mevcuttan, dolaylı olarak dış dünyadaki mevcuttandır. İşte şimdi, birbirlerini gerektirseler bile, "şey" teriminin mevcut ve hâsıl terimlerinden hangi yönden farklılaştığını anlamışsındır.

[80] Gerçi bir gurubun şöyle dediği bana ulaşmıştı: Kuşkusuz hasıl, mevcut olmadığı halde "hasıl" olur; bazen bir şeyin sıfatı, "şey" değildir, ne mevcuttur ne de madumdur; "ellezi" ve "ma", şey'in delalet ettiğinden başkasına delalet ederler. Bu iddiada bulunanlar, temyiz gücüne sahip değillerdir. Bu lafızları anlamları bakımından ayırt etselerdi gerçeği öğrenirlerdi.

[81] Şimdi şunu söylüyoruz: Varlık, bildiğin gibi, cins olmasa ve altında bulunanlara eşit derecede yüklenmese bile, öncelik ve sonralıkta müşterek bir anlamdır. Varlık, önce cevherden ibaret mahiyet, ardından cevherin ardından gelenlere aittir. Varlık, ima ettiğimiz tarzda tek bir anlam olduğu için, daha önce açıkladığımız gibi kendine özgü arazlar ona ilişir. Bu nedenle, doğru her şey için tek bilgi olduğu gibi, varlığı üstlenen tek bir bilgi vardır.

[82] Zorunlu, mümkün ve imkânsızın durumunu gerçek anlamda tarif de bize güç gelir, onları ancak belirti sayesinde tarif ederiz. Bu terimlerin tarifleri hakkında öncekilerden sana ulaşan bütün sözler, neredeyse bir kısır döngüye yol açarlar. Çünkü onlar, mantık disiplinlerinde anlatıldığı gibi, mümkünü tanımlamak istediklerinde ya zorunluyu veya imkânsızı onun tanımında almışlardır ki, bundan başka bir yol da yoktur. Zorunluyu tanımlamak istediklerinde, onun tanımında ya mümkünü veya imkânsızı almışlardır. İmkânsızı tanımlamak istediklerinde, onun tanımında ya zorunluyu veya mümkünü almışlardır. Söz gelişi mümkünü tanımladıklarında bazen, "Mümkün, zorunlu olmayandır," veya "Mümkün şu anda yok olan ama herhangi bir gelecek zamanda varlığı imkânsız olmayandır," demişlerdir. Ardından zorunluyu tanımlamak istediklerinde şöyle demişlerdir: "Zorunlu, yokluğu farz edilemeyecek veya olduğundan başkasının düşünülmesi imkânsız olandır." Böylelikle onlar, zorunlunun tanımında bazen mümkünü bazen imkânsızı almışlardır. Mümküne gelince, daha önce onun tanımında ya zorunluyu veya imkânsızı almışlardır. Sonra, imkânsızı tanımlamak istediklerinde ise ya "İmkânsız, yokluğu zorunlu olandır," diyerek zorunluyu almışlar veya "İmkânsız var olması mümkün olmayandır," diyerek mümkünü almışlardır veya bu ikisiyle aynı minvalde başka bir lafzı kullanmışlardır.

[83] Aynı şekilde aşağıdaki tanımlar da böyledir: Mümteni, "Olması mümkün olmayandır," veya "Olmaması zorunlu olan-

dır"; Vacip, "olmaması mümteni ve imkânsız olandır" veya "Olmaması mümkün olmayandır"; Mümkün, "Olması veya olmaması imkânsız olmayandır" veya "Olması veya olmaması zorunlu olmayandır." Bütün bunlar, gördüğün gibi açık bir kısır döngüdür. Bu konuda durumun açıklaması, Analitikler'de geçmişti.

[84] Şu var ki bu üçünden öncelikli olarak tasavvur edilmeye layık olanı vacip'tir. Çünkü vacip, varlığın pekişmesi demektir; varlık ise yokluktan daha iyi bilinir. Çünkü varlık kendisiyle, yokluk ise herhangi bir şekilde varlık vasıtasıyla bilinebilir. Bu şeyleri açıklayışımızdan, "Madum (yok olan) yenilenir, çünkü madum varlıkla kendisinden haber verilen ilk şeydir," diyenin sözünün yanlışlığını anlamışsındır. Şöyle ki: Madum yenilendiğinde, kendisiyle benzeri arasında –şayet benzer, madumun yerine var olmuşsa– bir fark bulunmalıdır. Eğer benzeri, yok olan olmadığı ve yokluk halinde de bu ondan başka olduğundan, madumun kendisi değilse, bu durumda madum işaret ettiğimiz anlamda mevcut hale gelmiştir.

[85] Ayrıca madum yenilendiğinde, onu o yapan bütün niteliklerinin de yenilenmesi gerekir. Bu niteliklerden birisi de zamanıdır. Zamanı yenilendiğinde ise madum yenilenenden başka olur. Çünkü yenilenen ikinci zamanda var olandır. Madumun ve kendisiyle birlikte yok olmuş her şeyin yenilenmesi mümkünse ve zaman ya varlık hakikatine sahip bir şey olup yok olmuş veya onların bilinen görüşlerine göre bir mevcudun herhangi bir araza uygunluğu ise hem zamanın hem de hallerin yenilenmesi mümkün olurdu. Bu durumda, yenilenen zaman diğer zaman olmayacak ve dolayısıyla yenilenme de olmayacaktır. Üstelik akıl, açıklanmaya gerek olmayacak şekilde bunu reddeder. Bu konuda söylenen her şey, talim (öğretim) yolunun dışına çıkmaktır.

Altıncı Fasıl

Zorunlu Varlık ve Mümkün Varlık; Zorunlu Varlık'ın İlleti Yoktur; Mümkün Varlık Maluldür; Zorunlu Varlık, Varlık Bakımından Kendisi Dışındaki Varlıklara Denk Değildir ve Varlık Hususunda Başka Varlıklarla İlişkili Değildir

[86] Daha önceki konumuza dönerek diyoruz ki: Zorunlu ve mümkün her varlığın kendisine özgü özellikleri vardır. Şöyle deriz: Varlık kazanan şeyler, aklen iki kısma bölünebilirler. İlki, zatı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayandır. Onun varlığı imkânsız da değildir, yoksa var olamazdı. Bu şey, imkân sahasındadır. İkincisi, zatı dikkate alındığında varlığı zorunlu olandır.

[87] Deriz ki: Varlığı, zatı gereği zorunlu olanın illeti yoktur. Varlığı, zatı gereği mümkün olanın ise illeti vardır. Varlığı, zatı gereği zorunlu olanın varlığı bütün yönlerden zorunludur. Varlığı zorunlu olanın varlığının bir başka varlığa denk olması, böylece her birinin varlığın zorunluluğunda eşit olmaları ve birbirlerini gerektirmeleri mümkün değildir. Zorunlu Varlık'ın varlığının, bir çokluğun toplamı olması kesinlikle mümkün değildir. Zorunlu Varlık'ın hakikatinin herhangi bir yönden müşterek olması mümkün değildir. Böylece bizim bu düzeltmemizden şu sonucun çıkması gerekir: Zorunlu Varlık, ne görelidir ne değişkendir ne çokluktan oluşmuştur ve ne de kendine özgü varlığında başka varlıkla ortaktır.

[88] Zorunlu Varlık'ın illeti yoktur, bu açıktır. Çünkü onun varlığının illeti olsaydı, varlığını o illetten almış olurdu. Varlığını herhangi bir şeyden alan her varlık, başkası bakımından değil, zatı açısından düşünüldüğünde varlığı zorunlu olmaz. Başkası bakımından değil de zatı bakımından düşünüldüğünde varlığı zorunlu olmayan her şey, zatı gereği Zorunlu Varlık değildir. Şu halde zatı gereği Zorunlu Varlık'ın bir illeti olsaydı, onun zatı gereği Zorunlu Varlık olmayacağı açıktır. Böylece ortaya çıkmaktadır ki: Zorunlu Varlık'ın illeti yoktur ve bir şeyin

hem zatı gereği hem de başkası nedeniyle Zorunlu Varlık olması mümkün değildir. Çünkü varlığı başkası nedeniyle zorunlu olursa, onsuz var olamaz. Başkası olmaksızın var olamadığında ise varlığının zatı gereği zorunlu olması imkânsızdır. Zatı gereği zorunlu ise onun varlığında başka varlığın zorunlu kılışının tesiri olmaksızın mevcut olmuştur. Çünkü varlığında bir başka varlığın tesiri olan şey, zatı gereği Zorunlu Varlık olamaz.

[89] Zatı bakımından mümkün her varlığın varlığı ve yokluğu bir illete bağlıdır. Çünkü o var olduğunda, kendisi için yokluktan ayrışmış olarak varlık meydana gelmiştir; yok olduğunda ise kendisi için varlıktan ayrışmış olarak yokluk meydana gelmiştir. Bu durumda, onun için meydana gelen varlık ve yokluk durumlarından her biri, ya bir başkası nedeniyle meydana gelir veya başkası nedeniyle meydana gelmez. Başkası nedeniyle oluyorsa o başkası illettir; başkası nedeniyle olmuyorsa yok iken varlık kazanan her şey, kendisi dışında mümkün bir şeyle hususileşmiştir.

[90] Yoklukta da durum aynıdır. Çünkü bu tahsiste o şeyin mahiyeti yeterlidir veya değildir. O şeyin mahiyeti iki durumdan herhangi birisine yeterli olup o da gerçekleşiyorsa, söz konusu şeyin mahiyeti zatı gereği zorunludur. Oysa zorunlu olmadığı varsayılmıştı; bu bir çelişkidir. Mahiyetinin varlığı yeterli değil, aksine mahiyeti zatının varlığının izafe edildiği bir şey ise bu durumda onun varlığı, zatının dışında başka bir şeyin varlığından dolayıdır ki, söz konusu başka şey onun illetidir. Şu halde onun illeti vardır ve özetle iki durumdan biri zatı gereği değil, bir illetten dolayı onun için zorunlu olmaktadır.

[91] Varlık anlamı bir illete bağlıdır ve o varlık illetidir; yokluk anlamı da bir illete bağlıdır ve o da varlık anlamının illetinin yokluğudur. Bu nedenle biz deriz ki: Mümkün varlığın, bir illetle ve o illete göre zorunlu olması gerekir. Öyle değilse, illetin varlığı esnasında ve o illete göre yine mümkün olur. Bu durumda da varlık ve yokluktan herhangi birinin belirginleşmek-

sizin var olması ve olmaması mümkündür. Bu ise illetin var olması sayesinde yokluktan çıkıp varlığının belirginleşmesi veya varlık tarafının değil de yokluk tarafının belirginlik kazanması için yeni baştan üçüncü bir şeyin varlığına muhtaçtır. Böylece üçüncü şey, diğer bir illettir ve söz sonsuza kadar uzar gider. Sonsuza dek uzadığında ise bu uzamaya rağmen, onun varlık tarafı belirginlik kazanmaz ve dolayısıyla gerçekleşmez. Bu da imkânsızdır. İmkânsızlığın nedeni yalnızca illetler silsilesinin sonsuza dek sürmesi değildir –çünkü bu, bu yerde imkânsızlığı henüz kuşkulu bir boyuttur– aksine o şeyin kendisi sayesinde belirginlik kazanacağı bir boyutun henüz var olmamasıdır. Oysa onun mevcut olduğu varsayılmıştı. Şu halde varlığı mümkün olan her şey, illetine kıyasla zorunlu olmadıkça var olamaz.

[92] Deriz ki: Bir Zorunlu Varlık, diğer bir Zorunlu Varlık'a denk olamaz ki bunun ötekiyle birlikte, ötekinin de bununla birlikte mevcut olması ve ikisinden biri diğerinin illeti olmaksızın varlığın zorunluluğunda denk olsunlar. Çünkü bu iki varlıktan birinin zatı, diğeri dikkate alınmaksızın bizatihi dikkate alındığında, ya zatı gereği zorunludur veya zatı gereği zorunlu değildir. Zatı gereği zorunlu ise diğeriyle birlikte dikkate alındığında da zorunluluk vasfına sahiptir ve bu durumda o şey hem zatı gereği hem de bir başkası nedeniyle Zorunlu Varlık olur. Bu daha önce belirtildiği gibi, imkânsızdır. Veya diğeriyle birlikte dikkate alındığında zorunluluk vasfına sahip olmaz. Bu durumda varlığının, diğerinin varlığına tabi olması zorunlu değildir ve biri var olduğunda diğeri de var olacak şekilde, bunun varlığının ötekiyle ilişkisi olmaması gerekir. Zatı gereği zorunlu değilse, zatı bakımından mümkün, diğeri bakımından da Zorunlu Varlık olması gerekir. O takdirde ya diğeri de bunun gibidir veya değildir. Diğeri de bunun gibi ise, varlığın zorunluluğu ona ya mümkün varlık mertebesinde veya Zorunlu Varlık mertebesindeki diğerinden gelir. Varlığın zorunluluğu Zorunlu Varlık mertebesindeki diğerinden geliyorsa ve bir önceki şıkta söyledi-

ğimiz gibi kendisinden veya daha önceki bir üçüncüsünde değil de, bizzat bundan varlık kazanan şeyden ise onun varlığının zorunluluğunda kendi varlığının zorunluluğundan zat bakımından sonra meydana gelen varlığın zorunluluğu şarttır. Dolayısıyla kesinlikle bunun için varlığın zorunluluğu gerçekleşmez. Varlığın zorunluluğu buna, diğerinden geliyorsa ve diğeri de imkân dairesinde ise bunun varlığının zorunluluğu, imkân dairesinde olan diğerinin zatından gelir ve diğerinin zatı, imkân dairesinde iken buna varlığın zorunluluğunu vermiş olur; ancak diğeri imkânını değil zorunluluğunu bundan almaktadır. Dolayısıyla bunun illeti, diğerinin varlığının imkânı iken diğerinin varlığının imkânının illeti bu değildir. Şu halde o ikisi, yani bizzat illet olan ile bizzat malul olan denk değildir.

[93] Sonra bir şey daha ilişir ki o da şudur: Ötekinin varlığının imkânı, bunun varlığının zorunluluğunun illeti olduğunda, bunun varlığı, ötekinin zorunluluğuna değil imkânına taalluk eder. Bu durumda da bunun varlığının ötekinin yokluğunda mümkün olması gerekir. Oysa biz bunların denk olduklarını varsaymıştık; bu bir çelişkidir. Öyleyse bu ikisinin varlıklarının dış bir varlıkla ilgili olmaksızın herhangi bir şekilde denk olmaları imkânsızdır. Onlardan birinin zat bakımından önce olması ya da aralarındaki ilişkiyi zorunlu kılarak her ikisini zorunlu yapan veya onları zorunlu kılarak ilişkiyi zorunlu kılan, dış bir sebebin olması gerekir. İki göreliden birisi diğeriyle zorunlu olmaz, aksine diğeriyle birlikte zorunludur. Bu ikisini zorunlu kılan da onları birleştiren illettir. Aynı şekilde, iki madde veya iki konu veya o ikisiyle nitelenen iki şey de böyledir. İki maddenin veya iki konunun varlığı tek başına bunların var olması için yeterli değildir; bunları birleştirecek üçüncü bir varlığın olması gerekir. Çünkü bu iki şeyden her birinin varlığı ve hakikati diğeriyle birliktedir. Bu durumda her birinin kendi varlığı, zorunlu olmayıp mümkün ve dolayısıyla malul olur; daha önce de söylediğimiz gibi onun illeti varlık bakımından kendisine denk olamaz;

öyleyse onun illeti başka bir şeydir. Bu durumda da o ve diğeri, aralarındaki ilişkinin illeti değildir, illet ötekidir. Veya bu iki şeyden her birinin varlığı ve hakikati diğeriyle birlikte değildir. Bu durumda beraberlik onun özel varlığına sonradan ilişir ve eklenir. Ayrıca ona özgü varlık, dengi olması bakımından denginden gelmez. Eğer malul ise kendisini önceleyen bir illetten kaynaklanır. Bu takdirde onun varlığı, onun dengi olması bakımından değil, kendine özgü varlığı olması bakımından arkadaşından kaynaklanmış olabilir. Bu durumda denk değil illet-malul olurlar. Arkadaşı da baba ve oğul örneğindeki gibi, aralarındaki vehmi ilişkinin illeti olur. Veya iki şeyden birinin diğerinin illeti olmadığı durumlara katılarak denk olurlar ve aralarındaki ilişki varlıklarının gereği olur. Böylece ilişkinin ilk illeti, öğrendiğin gibi, onların zatını var eden dış bir şey olur ve ilişki arazidir. Bu durumda ancak ayrı veya lazım (devamlı gerekli) olan bir araz ile gerçekleşen bir denklik ortaya çıkar ki bu bizim konumuz değildir. Arazla varlık kazanan şeyin de kuşkusuz illeti vardır. Şu halde o ikisi, denklik bakımından maluldürler.

Yedinci Fasıl
Zorunlu Varlık Bir'dir

[94] Yine şöyle deriz: Zorunlu Varlık tek bir zat olmalıdır, aksi halde çokluk olup çokluktan her birisinin Zorunlu Varlık olması gerekirdi. Bu durumda onlardan her birisi, ya kendi hakikatinden ibaret anlamında diğerinden kesinlikle farklılaşmaz veya farklılaşır. Zorunlu Varlık, özü gereği ve doğrudan sahip olduğu anlamda diğerinden farklı değil, o olmamasıyla da farklı ise –ki bu, kesinlikle çelişkidir– bu durumda anlamın dışında ondan farklıdır. Çünkü her ikisinde bulunan anlam, farklı değildir; o anlama bir şey bitişmiş ve o şey sayesinde bu olmuş veya bu şey içinde bulunmuştur veya o bu olması veya bunda olmaklık ona bitişmiş ve diğerine bitişen buna bitişmemiştir. Aksine ona bitişen, onun o olmasını sağlayan şeydir veya o olmaklığı-

nın kendisidir. Bu ise o anlama bitişen şeyin belirlenmesidir ve o ikisinin arasında ondan dolayı ayrılık vardır.

[95] O halde her birisi, o şey nedeniyle diğerinden ayrıdır ve anlamın kendisinde ondan farklı değildir. Dolayısıyla anlamın dışında diğerinden farklıdır.

[96] Anlamdan başka olup anlama bitişen şeyler, zati olmayan arazlar ve ilişenlerdir. Bu ilişenler, ya şeyin varlığına o varlık olması yönüyle ilişirler; bu durumda hepsinin onda ortak olması gerekir. Halbuki farklı oldukları varsayılmıştı; bu bir çelişkidir veya mahiyeti nedeniyle değil, başka dış sebepler nedeniyle ona ilişmişlerdir. O illet olmasaydı, bunlar kendisine ilişmeyecek ve dolayısıyla farklılaşmayacaktı, o illetsiz zatlar bir olurdu veya olmazdı. O zaman bu illetsiz o şey, tek başına Zorunlu Varlık olamazdı. Öteki ise varlığı yönünden değil, arazları yönünden tek başına Zorunlu Varlıktır. Bu durumda, o ikisinden her birisinin kendisine özgü ve sadece kendisine ait varlığının zorunluluğu, başkasından kazanılmış olur. Halbuki başkası nedeniyle Zorunlu Varlık olan her şeyin, özü gereği Zorunlu Varlık olamayacağı belirtilmişti. Öyle bir şey, zati bakımından varlığı mümkün olandır. Bu durumda onlardan her birisi, özü gereği Zorunlu Varlık olmakla birlikte, zatı bakımından mümkün varlık olurlardı ki, bu imkânsızdır.

[97] Şimdi de anlamda kendisine uygun olmakla birlikte, asli anlamda ötekine zıt olduğunu farz edelim: Bu durumda o anlam, ya varlığın zorunluluğunda bir şarttır veya değildir. Varlığın zorunluluğunda bir şart ise varlığı zorunlu olan her şeyin o anlamda ortak olduğu bellidir; bir şart değilse varlığın zorunluluğu o olmaksızın, varlığın zorunluluğu olarak sabit olmuş, o anlam ise varlığın zorunluluğu tamamlandıktan sonra kendisine eklenmiş, katılmış, ilişmiş ve izafe olmuştur. Bunu reddettik ve yanlışlığını açıkladık. O halde anlam da ona muhalif olamaz.

[98] Başka bir açıdan meseleyi daha fazla açıklamamız gerekir. Şöyle ki: Varlığın zorunluluğunun anlamının çoklukta bölün-

mesi iki şekildedir: Fasıllarla bölünme ve arazlarla bölünme. Fasılların, cinsin yerini alan şeyin tanımına girmedikleri bilinir. Binaenaleyh fasıllar, cinse hakikatini değil, bilfiil varlığı verirler. Buna örnek 'düşünen'dir; çünkü 'düşünen', canlıya canlılık anlamını vermez, mevcut ve özel bir zât olarak bilfiil varlığını verir.

[99] O halde Zorunlu Varlık'ın fasılları –böyle bir şey doğru ise– varlığın zorunluluğuna "varlığın zorunluluğunun hakikatini" vermeyecek şekilde olmalıdırlar, ona ancak bilfiil varlığı verirler. Öteki iki açıdan imkânsızdır: Birincisi varlığın zorunluluğunun hakikati, varlığın pekişmesinden başka bir şey değildir; yoksa o, varlığın pekişmesinden başka bir anlam olan canlılık hakikati gibi değildir. Varlık daha önce öğrendiğin gibi, bu hakikatin gereğidir veya ona dahildir. O halde varlığın zorunluluğuna varlığı vermek, onun zorunlu hakikatinden bir şartı vermektir ki, cins ile fasıl arasında böyle bir şeyin olabilirliği imkânsız sayılmıştı. İkinci yön şudur: Varlığın zorunluluğunun hakikati, bilfiil hale gelebilmek için onu zorunlu yapan bir nedene ilişmelidir. Bu durumda bir şeyin sayesinde Zorunlu Varlık olduğu anlamının başkası nedeniyle var olması zorunludur. Halbuki özü gereği varlığın zorunluluğundan söz etmekteyiz. Bu durumda kendisi nedeniyle varlığı zorunlu, varlığı başkası nedeniyle zorunlu olur ki daha önce bunu çürütmüştük.

[100] Varlığın zorunluluğunun bu şeylere bölünmesinin cins anlamının fasıllara bölünmesi gibi olmadığı ortaya çıkmış, varlığın zorunluluğunu gerektiren anlamın, fasıl ve arazlara bölünebilen bir cins anlamı olamayacağı belli olmuştur. Geride türsel bir anlam olması kalmıştır. Bu bağlamda şöyle deriz: Onun türselliğinin pek çok şeye yüklem yapılması mümkün değildir. Çünkü tek türün bireyleri, daha önce açıkladığımız gibi, zati anlamda farklı olmasalar bile, arazlarla farklılaşmalıdırlar. Oysa varlığın zorunluluğunda böyle bir şeyin olamayacağını ortaya koymuştuk. Bu meseleyi kısaca açıklayabiliriz ve amaç da kastettiğimiz şeye döner.

[101] Şöyle deriz: Varlığın zorunluluğu bir şeyin sıfatı ve onun için mevcut olduğunda: (a) Bu sıfatta, yani varlığın zorunluluğunda o sıfatın aynısı bu nitelenen için de mevcuttur. Bu durumda onlardan birinin o şeyin sıfatı olmaksızın var olması imkânsızdır ve dolayısıyla ondan başkası için var olması da imkânsızdır. O halde sıfat sadece o şey için zorunludur: (b) Veya o sıfatın o şey için varlığı zorunlu değil, mümkündür. Bu durumda bu şeyin zatı gereği Zorunlu Varlık olmaması mümkündür. Halbuki o, zatı gereği Zorunlu Varlık'tır; bu bir çelişkidir. O halde varlığın zorunluluğu, sadece bir şeye aittir.

[102] Biri şöyle iddia edebilir: Varlığın zorunluluğunun bunun için var olması, ötekinin sıfatı olarak var olmasını engellemez. Dolayısıyla ötekinin sıfatı olması, bunun sıfatı olması gereğini ortadan kaldırmaz. Bunu şöyle yanıtlarız: Biz, bu konuda ötekine yönelmemek bakımından kendisine ait olması itibariyle, varlığın zorunluluğunu ona ait bir nitelik olarak belirlemekten söz ediyoruz. Bu durumda varlığın zorunluluğu, ötekinin bir sıfatı değil, sıfatının benzeridir. Varlığın zorunluluğunda zorunlu olan, onda da zorunlu olandır. Başka bir ifadeyle deriz ki: Onlardan birisinin Zorunlu Varlık olması ile onun bizzat kendisi olması aynı şeydir; bu durumda varlığı zorunlu olan her şey, bizzat kendisidir ve başkası değildir: (c) Ya da Zorunlu Varlık olması, kendisi olmaktan başka bir şey ise varlığının zorunluluğunun bizzat kendisi olduğu için ona ilişmesi ya zatı gereği veya kendisinden başka gerektirici bir illet ve sebep nedeniyle gerçekleşir. Bu durum zatı gereği ve Zorunlu Varlık olduğu için gerçekleşmişse, varlığı zorunlu her şey bizzat kendisi olur. Kendisinden başka gerektirici bir sebep ve illet nedeniyle olmuş ise onun kendisi olmasının bir sebebi ve kendine özgü varlığının bir sebebi vardır. Bu durumda o, maluldür.

[103] Öyleyse Zorunlu Varlık, tümellik bakımından birdir; cinsin altına giren türler gibi değil; sayıca birdir, türün altına giren fertler gibi değil; onun adı, kendisini açıklayan bir anlamdır. Onun var-

lığı ortak varlık değildir. Bu meseleyi başka bir bölümde daha geniş açıklayacağız. İşte bunlar, Zorunlu Varlık'a özgü niteliklerdir.

[104] Varlığı mümküne gelince, kuşkusuz anlatılanlardan onun özelliği belli olmuştur. Bu özellik şudur: Mümkün varlık, zorunlu olarak kendisini var edecek başka bir şeye muhtaçtır. Varlığı mümkün her şey zatı dikkate alındığında, her zaman varlığı mümkün olandır. Fakat bazen ona başkası nedeniyle varlığın zorunluluğu ilişir. Bu durum ona ya sürekli ilişir veya varlığının zorunluluğunun başkası nedeniyle olması sürekli değil, aksine belirli bir vakittedir. Bu durumda, daha sonra açıklayacağımız gibi onun, varlığını zaman bakımından önceleyen bir maddesinin olması gerekir.

[105] Varlığı sürekli başkası nedeniyle zorunlu olan, hakikati basit olmayandır. Çünkü zatı itibariyle kendisine ait olan, başkası nedeniyle ait olandan başkadır. Onun hüviyeti, varlıkta her ikisinden oluşur. Bu nedenle varlığı zorunlu olandan başka hiçbir şey kendisi bakımından kuvve veya imkâna bulaşmaktan uzak kalamaz. Varlığı zorunlu olan tektir, başkası ise bileşikliği nedeniyle çifttir.

Sekizinci Fasıl

Gerçek (Hak) ve Doğrunun (Sıdk) Açıklaması ve Doğru Öncüllerin Temelini Oluşturan İlk Öncüle Yöneltilen Eleştirilerin Cevaplanması

[106] Hak (gerçek) sözcüğünden mutlak olarak dış dünyadaki varlık, sürekli varlık anlaşılır. Dış dünyada bir şeyin haline delalet eden söz veya inancın durumu –o şeyle örtüştükleri takdirde– anlaşılır ve 'bu, hak sözdür' ve 'bu, hak inançtır' deriz. Zorunlu Varlık zatı gereği sürekli haktır; mümkün varlık ise başkası nedeniyle hak, kendiliğinde batıldır. Varlığı Zorunlu Bir'in dışındaki her şey, kendiliğinde batıldır.

[107] Örtüşme yönünden hak ise doğruya benzer. Ancak kanımca, o dış dünyadaki şeye nispeti bakımından doğru, şeyin ona nispeti bakımından haktır.

[108] Sözlerin hak olmaya en layığı, doğruluğu sürekli olandır. Bunların en hak olanı ise doğruluğu bir illete bağlı değil, apriori olandır.

[109] Her şeyin son tahlilde kendisine vardığı ve bu nedenle kendisiyle açıklanan veya açıklık kazanan her şeye bil kuvve veya bilfiil yüklem olan doğru sözlerin ilki, *Kitâbu'l-Burhân*'da açıkladığımız gibi şudur: "Olumlama ve olumsuzlama arasında vasıta yoktur." Bu özellik, bütün varlıklarda bulunduğu için herhangi bir şeyin değil, varlık olmaklığı bakımından varlığın arazlarındandır.

[110] Sofist bunu inkâr ettiğinde, inatçılık ederek sadece diliyle inkâr etmiştir veya sözgelimi çelişki durumu ve şartları kendisinde tam olarak oluşmadığı için bir hatası nedeniyle, çelişiğin iki tarafından birinin ona göre fasit olduğu şeyler hakkında bir kuşkuya kapılmıştır. Sofistin susturulması ve şaşkının uyarılması, her durumda filozofun görevidir ve bu hiç kuşkusuz bir çeşit diyalogla mümkündür. Bu diyalog, sonucunu zorunlu kılan bir çeşit kıyas olacaktır. Fakat bu kıyas, kendinde sonucunu zorunlu kılan bir kıyas değil, kıyasa göre kıyastır.

[111] Şöyle ki: Sonucunu zorunlu kılan kıyas, iki türlüdür: Birincisi kendinde kıyas. Bu kıyasın öncülleri kendinde doğrudur ve akıl sahiplerine göre sonucundan daha iyi bilinir; oluşturulması ise sonuç vericidir. İkincisi ise göreli olarak böyle olan kıyastır. Bu, öncüllerin durumunun muhatap tarafından böyle görüldüğü kıyastır. Muhatap, öncülde dile getirilen şey doğru olmasa bile onu kabul eder; öncüller doğru olsa bile muhatabın kabul ettiği sonuçtan daha iyi bilinmez. Bu öncüllerden mutlak olarak veya muhataba göre doğru bir şekilde kıyas oluşturulur. Özetle bu kıyas, öncülleri kabul edildiğinde bir sonuç gerektiren kıyastır. Dolayısıyla onun kıyas olması, böyle olması bakımındandır. Fakat her kıyasın sonucunu gerektiren bir kıyas olması gerekmez. Çünkü kıyasın sonucu, öncülleri kabul edildiğinde bağlayıcıdır, kabul edilmediği takdirde yalnızca kıyastır. Çünkü kıyasın tari-

finde, ortaya konulurken ve kabul edilirken, "bağlayıcı olur" denilmiştir. Fakat öncülü henüz kabul edilmediğine göre, sonucu da bağlayıcı olmamıştır. O halde, kıyasın kıyas olması onun sonucunu zorunlu kılan bir kıyas olmasından geneldir.

[112] Bir kıyasın sonucunu zorunlu kılan kıyas olması, öğrenmiş olduğun gibi, iki kısımdır: Kendinde şey bakımından sonucunu gerektiren kıyas, öncülleri kendiliklerinde kabul edilmiş ve sonuçtan daha önce gelen kıyastır. Göreli kıyas ise muhatabın öncüllerini kabul ettiği ve bu nedenle sonucunu kabul mecburiyetinde kaldığı kıyastır.

[113] Amacı inatlaşmak olan sofistin iki şeyden birine mecbur kalması tuhaftır: Susmak ve yüz çevirmek veya zorunlu olarak şeylerin gerçekliğini ve onların kendisi için sonuç verdiklerini itiraf.

[114] Şaşkına gelince; onun çaresi kuşkunun giderilmesidir. Çünkü şaşkın, düştüğü duruma şu nedenlerle düşmüştür: Şaşkın, ya erdemli pek çok kimsenin fikir ayrılığını görüp her birisinin görüşünün denk olduğunu ve geri kalmadığını düşündüğü kimsenin görüşüne karşıt olduğuna tanık olmuştur. Ona göre, bu iki görüşten herhangi birisi tasdike diğerinden daha layık değildir. Veya erdemli olduklarına tanıklık edilen meşhur kimselerden aklın apaçık olarak kabullenemediği bazı sözler duymuştur. Buna örnek olarak: "Bir şeyi iki kez, hatta bir kez bile görmen mümkün değildir," ve "Hiçbir şeyin kendinde varlığı yoktur, ancak göreceli olarak vardır," sözlerini verebiliriz. Böyle bir sözün sahibi hikmetiyle meşhur birisi ise onun sözü nedeniyle talebenin şaşırması yadırganmaz. Veyahut sonuçları birbirine karşıt olan kıyaslar onda toplanmıştır. O ise bunlardan birisini seçip diğerini çürütme gücüne sahip değildir.

[115] Filozof bu gibi insanların maruz kaldıkları durumu iki açıdan giderir: Birincisi içine düştüğü kuşkuyu çözmek; ikincisi iki çelişik arasında bir vasıtanın bulunamayacağına tam olarak dikkatini çekmek.

[116] Düştüğü kuşkunun çözümüne gelince, bunlardan birisi ona şunu öğretmektir: Söz konusu insanlar melek değil, insandırlar. Bununla birlikte doğruyu bulmada denk olmaları zorunlu olmadığı gibi, bir kişinin herhangi bir meselede başkasından daha doğru olması, diğerinin başka bir meselede ondan doğru olmamasını gerektirmez. Yine şunu öğretmesidir: Felsefeyle ilgilenenlerin büyük bir kısmı, mantık öğrenir de onu kullanmaz. Sonuçta iş mizaca varır ve böylece gemsiz ve yularsız dört nala koşan bir deveye binmiş gibi, mizacına ram olur. Erdemli insanlardan bir kısmı, görüşlerini simgelerle anlatırlar ve görünüşte çirkin veya yanlış şeyler söylerler. Halbuki onun bu sözde gizli bir gayesi vardır. Filozofların çoğunun, hatta hiçbir şekilde hata yapmayan ve yanılmayan peygamberlerin de üslupları böyledir. Bu durum, onun kalbini bilginleri yadırgadığı yönden uzaklaştırır. Sonra, filozof o kimseye öğreterek şöyle der: "Sen konuştuğunda, lafzınla ya bizzat bir şeyi kastedersin ya da herhangi bir şeyi kastetmezsin." Şayet, "Konuştuğumda hiçbir şey anlatmadım (kastetmedim)," derse, hiç kuşkusuz o adam irşat edilmek isteyen şaşkınlar zümresinden çıkmış ve kendinde çelişkiye düşmüştür. Onunla konuşmak bu tarzda değildir.

[117] "Konuştuğumda, sözümle her şeyi anlattım," derse kuşkusuz, doğruyu öğrenme isteğinin dışına çıkmıştır. "Konuştuğumda, bizzat bir şeyi veya sınırlı birçok şeyi kastettim," derse o zaman, her halükârda lafzın belirli şeylere delalet ettiğini ve bu delalete o şeylerin dışındakilerin girmediğini söylemiştir. Eğer bu çokluk bir anlamda birleşiyorsa; kuşkusuz lafız da tek anlama delalet etmiştir: Böyle değil ise o zaman isim ortaktır ve kesinlikle bu şeylerden her birisine ayrı bir isim verilebilir. İşte, doğruyu öğrenmek isteyen şaşkın durumundaki kimse, bunu kabul eder. Şayet isim örneği, insan gibi tek bir şeye delalet ediyorsa; bu isim, insan olmayana yani insandan farklı olana hiçbir şekilde delalet etmez. Bu nedenle insan isminin delalet ettiği, insan olmayanın delalet ettiği değildir. Eğer insan, insan olmaya-

na da delalet etmiş olsaydı; o zaman zorunlu olarak insan, taş, kayık ve fil aynı şey olur. Hatta insan ismi, beyaza, siyaha, ağıra, hafife ve insan adının delalet ettiği şeyin dışındaki her şeye delalet ederdi. Aynı şey bu lafızlardan anlaşılan şey için de söz konusudur. Bu durumda her şeyin ve hiçbir şeyin aynı olması ve sözün bir anlamının olmaması gerekir.

[118] Bu durum, ya bütün lafızların ve lafızla delalet edilen her şeyin hükmüdür veya bir kısmı bu sıfattadır, bir kısmı ise farklıdır. Durum her şeyde böyleyse, ne hitap ne de söz, hatta ne kuşku ne de delil olabilir; bazı şeylerde böyle ise olumlu olumsuzdan ayrışır ama bir kısmında ayrışmaz. Ayrıştıkları yerde, insan lafzının delalet ettiği şey, insan olmayan ile delalet edilenden farklıdır. Söz gelişi beyaz ve beyaz olmayan gibi, ayrışmanın olmadığı yerde ise her ikisinin gösterdikleri tektir. Bu durumda, "beyaz olmayan" her şey beyaz ve beyaz olan her şey de "beyaz olmayan"dır. Buna göre, farklı bir anlamı olsa bile insan beyaz ise aynı zamanda "beyaz olmayan" olurdu ki, beyaz ve beyaz olmayan aynı şeydir. "İnsan olmayan" da böyledir. Böylelikle insan ve "insan olmayan"ın ayrışmadıkları bir kez daha ortaya çıkar.

[119] Bu ve benzeri şeyler, olumlama ve olumsuzlamanın bir araya gelemeyeceği ve beraberce doğru olamayacakları konusunda doğruyu öğrenmek isteyenin hastalığını giderir. Aynı şekilde, bu ikisinin beraberce ortadan kalkmayacağı ve yalan olmayacakları da belli olmuştur. Çünkü bir şey hakkında her ikisi de aynı anda yalan iseler o şey, söz gelişi hem "insan" değildir hem de "insan olmayan" değildir. Bu durumda "insan olmayan" ve onun olumsuzu olan "insan olmayan değil" bir araya gelir. Kuşkusuz bunun batıl olduğuna dikkat çekilmişti. İşte bu ve benzeri şeyler, hakkında sözü uzatmaya gerek olmayan meselelerdendir ve şaşkının kıyaslarından karşıt kuşkuların çözümlenmesiyle onu doğru yola ulaştırmamız mümkündür.

[120] İnatçıya gelince, ateş ve ateş olmayan bir olduğuna göre, onun ateşe girmeye zorlanması gerekir; acı ve acı olmayan

bir olduğuna göre, ona dayak atmak gerekir; yemek, içmek ve bunları terk etmek bir olduğuna göre, yemek ve içmekten men edilmesi gerekir.

[121] İşte, yalanlayana karşı savunduğumuz bu ilke, burhanların (kesin bilgi veren kıyasların) ilk ilkesidir ve metafizikçi filozofun görevi de onu savunmaktır. Burhanların ilkeleri, burhanlarda fayda verir. Burhanlar ise konularına ait zati arazları öğrenmede fayda sağlarlar. Fakat daha önce geçen konuların cevheri ise ancak tanımla bilinebilir; filozofa düşen, tanımı elde etmiş olmaktır. Böylelikle bu bir ilim, her iki meselede konuşma hakkına sahip olur.

[122] Fakat bu noktada şöyle bir kuşku olabilir: Metafizik o meseleler hakkında tanımlama ve tasavvur bakımından konuşursa, bu, tikel ilim sahibinin hakkında konuştuğudur; o meselelerde tasdik bakımından konuşursa, onlardaki konuşma burhanı olur.

[123] Şöyle deriz: Başka ilimlerde konu olan bu şeyler, metafizikte arazlara dönüşür; çünkü onlar, varlığa ilişen haller ve onun kısımlarıdır. Böylelikle başka bir ilimde kanıtlanmayan şey, metafizikte kanıtlanır.

[124] Başka bir ilim dikkate alınmadan, bizzat bu ilmin konusu cevher ve cevhere özgü arazlara bölündüğünde; herhangi bir ilmin konusu olan o cevher veya mutlak olarak cevher, bu ilmin konusu değil, konusunun bir parçası olur. Bu durumda o, herhangi bir şekilde metafiziğin konusunun -ki o, varlıktır- doğasının ilişeni olur. Bu durum, varlığın doğası başkasına değil de o cevhere iliştiği veya cevher, varlığın doğası olduğu takdirde böyledir. Çünkü ister cevher ister başka bir şey olsun varlık, her şeye yüklem olabilen bir doğadır. Çünkü varlık, daha önceki bahislerde anlamış olduğun gibi, 'mevcut' olduğu için cevher veya herhangi bir cevher veya herhangi bir konu değildir.

[125] Bütün bunlara rağmen tasavvur ve tanımın ilkelerini incelemek, tanım ve tasavvur olmadığı gibi, burhanın ilkelerini incelemek de burhan değildir ki iki farklı inceleme tek bir inceleme olsun.

İkinci Makale

Birinci Fasıl

Cevherin Tanımı ve Ana Hatlarıyla Kısımları

[126] Şöyle deriz: Bir şeyin varlığı, insanın insan olması gibi, ya bizzat veya Zeyd'in beyaz olması gibi ilineksel olabilir. İlineksel olanlar, sınırsızdır. Şimdilik onları bırakalım ve mevcutla ve bizzat varlıkla ilgilenelim.

[127] Bizzat mevcutların kısımlarının ilki, cevherdir. Çünkü mevcut iki kısımdır: Birincisi, varlığı ve türü kendinde meydana gelmiş, başka bir şeyde onun bir parçası gibi olmayan, bir varlıkla ve ondan ayrılması mümkün olmaksızın var olandır. Bu, bir konuda bulunan mevcuttur. İkincisi ise herhangi bir şeyde bu sıfatla bulunmayan ve dolayısıyla kesinlikle bir konuda olmayan mevcuttur. O da, cevherdir.

[128] Birinci kısımda işaret edilen, bir konuda mevcut ise o konu, bu iki niteliğin birinden yoksun kalamaz. Eğer konu cevher ise bu durumda arazın varlığı cevherdedir; cevher değilse, yine bir konudadır ve inceleme başa döner. Birazdan açıklayacağımız gibi, onun özellikle bu gibi bir anlamda sonsuza kadar gitmesi imkânsızdır. Onun sonu, bir konuda bulunmayan şeye varır ve dolayısıyla o, bir cevherdedir. Böylece cevher, arazı mevcut kılan olmakta ve araz ile var olan olmamaktadır. Şu halde cevher, varlıkta önce gelendir.

[129] Arazın, arazda bulunup bulunmayacağına gelince; böyle bir şey yadsınmaz. Çünkü hız harekette, doğruluk çizgide, düz şekil basitte bulunur. Yine arazlar, birlik ve çokluğa nispet edilirler. Bütün bunlar ise daha sonra açıklayacağımız gibi, arazdır. Araz, bir arazda bulunsa bile, her ikisi birden bir konuda bulunurlar. Gerçekte konu, her iki arazı da bilfiil var eden ama kendi başına var olandır.

[130] Bilgiçlik taslayan pek çok kimse, herhangi bir şeyin iki şeye göre aynı anda cevher ve araz olabileceğini mümkün görerek şöyle demiştir: "Sıcaklık ateşin cisminin dışında arazdır, fakat o

bir bütün olarak ateşte araz değildir. Çünkü sıcaklık, ateşte ateşin bir parçası olarak bulunur. Yine ateş varlığını devam ettiriyorken sıcaklığın ateşten giderilmesi mümkün değildir. Öyleyse sıcaklığın ateşteki varlığı, arazın ateşteki varlığı gibi değildir. Binaenaleyh sıcaklığın ateşte bulunuşu arazın varlığı gibi değilse, sıcaklığın ateşteki varlığı, cevherin varlığı gibidir." Bu büyük bir hatadır. Yeri orası değilse de bu konuda mantığın başlarında doyurucu açıklama yaptık. Çünkü onlar bu hatayı orada işlemişlerdir.

[131] Şöyle deriz: Daha önce öğrenilmişti ki: Mahal ve konu arasında bir fark vardır; konu 'kendisiyle ve türüyle var olan', ardından bir parçası gibi olmaksızın bir şeyin onda var olmasının sebebi haline gelen şeydir. Mahal ise herhangi bir şeyin yerleştiği ve o yerleşen şeyle herhangi bir hale giren her şeydir. Bir şeyin bir mahalde bulunup mahallin bilfiil kendi başına mevcut, yetkin bir tür haline gelmeyip mahallin varlığını, yalnızca kendisine yerleşen şeyden veya onunla beraber başka bir şeyden veya toplanan başka şeylerden alması; böylece bunların o şeyi bilfiil mevcut yapmaları veya onu bizzat bir türe dönüştürmeleri mümkündür. O mahalle yerleşen şey, hiç kuşkusuz, bir konuda bulunmaksızın vardır. Çünkü o ancak bir bütünde veya mahalde bir parça gibi bulunduğunda 'O,' bir şeydedir denilebilir. Konu ise kendisinde bulunan şeyin onun bir parçası gibi olmaksızın bulunduğu şeydi. Oysa o şeyin mahalde bulunuşu, bir tür olarak bilfiil var olan ve ardından kendisine yerleşeni var eden bir şeye yerleşen şey gibi değildir. Aksine o mahalli, kendisine yerleşen şeyin bilfiil var etmesiyle var olan yaptık; şayet mahallin türü bütünü bu tür olan şeylerin birleşmesinden oluşuyor veya tür olma vasfını kazanıyorsa, mahallini türünün ancak kendisine yerleşen bu şey sayesinde tamamlanacağını belirttik. Şu halde, mahalde bulunan şeylerin bir kısmının bir konuda olmadığı açıklık kazanmıştır. Ama bir konuda değil de bir mahalde bulunan bu şeyin ispatını yakında yapacağız.

[132] Onu ispatladığımızda görülecektir ki o, böyle bir yerde suret isminin verildiği şeydir. Bununla birlikte bazen isim ortaklığı nedeniyle başka şeye de suret deriz. Bir konuda bulunmaksızın mevcut olana cevher denildiğine göre suret de bir cevherdir. Bu bağlamda başka bir mahalde bulunmayan mahalle gelince; o da kesinlikle bir konuda bulunamaz. Çünkü bir konuda bulunan her mevcut, bir mahalde bulunan mevcuttur ve bunun aksi alınamaz. O halde, gerçek mahal de bir cevherdir, bu toplam da bir cevherdir.

[133] Zorunlu Varlık'ın özelliklerinden Zorunlu Varlık'ın ancak bir olabileceğini; parçaları olan veya varlığında dengi bulunanın Zorunlu Varlık olamayacağını öğrenmiştin. Buradan, bu bileşiğin ve bütün bu parçaların kendiliklerinde mümkün varlık olduğu; bunların varlığını zorunlu kılan bir sebepleri olduğu bilinir.

[134] Öncelikle deriz ki: Her cevher ya cisimdir veya cisim değildir. Cevher cisim değil ise ya cismin parçasıdır ya da cismin parçası değil, bilakis bütünüyle cisimlerden ayrıktır. Şayet bir cismin parçası ise, ya onun sureti ya da maddesidir. Eğer ayrık olup cismin bir parçası değilse ya hareket ettirmek şeklinde cisimlerle bir tasarruf ilişkisi vardır ve nefs adını alır ya da her yönden maddelerden uzaktır ve akıl adını alır. Biz bu kısımların her birisinin ispatından söz edeceğiz.

İkinci Fasıl

Cisimsel Cevher ve Ondan Meydana Gelen Şey

[135] Bu bölümün ilk konusu cismi bilmek ve onun mahiyetinin belirlenmesidir.

[136] Daha önce cismin tek bir bitişik cevher olduğunu ve bölünmeyen parçalardan oluşmadığını açıklamıştık. Cismin tespiti ve tanımında öteden beri şöyle denilir: Cisim, uzun, geniş ve derin bir cevherdir. O halde tarifin niteliğine bakmak gerekir. Ancak uzunluk, genişlik ve derinlik sözcüklerinin her birinden farklı şeyler anlaşılır. Kimi kez nasıl olursa olsun çizgiye uzun-

lık denir; bazen yüzeyi kuşatan iki çizgiden ölçü bakımından daha büyük olana uzunluk denir; bazen ister çizgi olsun isterse çizgi olmasın uzamlı ve birbiriyle kesişen farklı boyutların en büyüğüne uzunluk denir; bazen baş ile ayak veya hayvanın kuyruğu gibi başın karşısındaki uzvun arasında varsayılan boyuta uzunluk denir. Genişlik ise bazen bizzat yüzeye denir; bazen iki boyuttan ölçü bakımından daha eksik olana denir; bazen sağ ve sol arasında uzanan boyuta denir. Derinlik de aynı şekilde kimi zaman iki yüzey arasında uzanan boyut benzerine denir; kimi zaman iki yüzey arasında uzanan boyuta, yukarıdan başlayarak alınırsa derinlik denir ve eğer bu boyut, aşağıdan başlayacak olursa kalınlık olarak adlandırılır. Bunlar söz konusu sözcüklerin meşhur kullanımlardır.

[137] Bütün cisimlerde bilfiil çizgi olması gerekmez. Çünkü kürede kesinlikle bilfiil çizgi yoktur ve hareket etmediği sürece de eksen onda belirginlik kazanmaz. Kürenin cisim olması için kendisinde eksen veya başka bir çizgi ortaya çıkacak şekilde hareketli olması gerekmez. Çünkü küre, cisimliği gerçekleştiren şey ile cisim olarak meydana gelir, sonra ona hareket ilişir veya hareket onun gereği olur. Yine cisimde, cisim olmaklığı bakımından yüzey bulunması zorunlu değildir. Zira yalnızca cismin sonlu olması bakımından yüzeyin cisimde bulunması gerekir. Oysa cisim, cisim olarak tahakkuku ve bizim onu cisim olarak bilmemiz için sonlu olmaya muhtaç değildir. Aksine sonluluk, cismin ilişeni ve gereğidir. Bundan dolayı cisim tasavvur edildiğinde cismin sonluluğunun tasavvuruna muhtaç olunmaz. Sonlu olmayan bir cisim tasavvur eden kimse, cisim olmayan bir cisim tasavvur etmiş değildir ve sonluluğun yokluğunu da ancak cisim olarak tasavvur edilen şey için tasavvur eder. Ancak o kimse, tıpkı "cisim alettir" deyip önermenin iki basitinde yani konu ve yüklemde değil tasdikte hata eden kimse gibi yanılmıştır. Sonra eğer cismin cisim olarak gerçekleşmesi için yüzeyleri olması gerekseydi, tek bir yüzey tarafından çevrelenen şey –ki bu da küredir– cisim olmazdı.

[138] Yine cismin cisim olması için eşit olmayan boyutlarının bulunması şart değildir. Çünkü küp, altı sınırla kuşatılmış olduğu halde cisimdir ve bununla birlikte onda herhangi bir anlamıyla uzunluk, genişlik ve derinlik olacak şekilde eşit olmayan boyutlar yoktur.

[139] Cismin cisim olması için gök altında bulunması gerekmez ki yönler ona âlemin yönlerinden dolayı ilişiyor olsun ve onun başka bir anlamda uzunluğu, genişliği ve derinliği bulunsun. Bununla birlikte cismin ya gök ya da gökte olması gerekir.

[140] Böylece açıklığa kavuştu ki cismin bilfiil cisim olması için üç boyuttan anlaşılan anlamlarıyla cisimde bilfiil üç boyutun bulunması zorunlu değildir.

[141] Durum böyle olunca, kendimizi cismin cisim olması için onda bilfiil üç boyut bulunduğunu varsaymaya nasıl zorlayabiliriz? Aksine cismin söz konusu resminin anlamı şudur: Cisim bir cevherdir ki bunda başlangıç olarak herhangi bir boyut varsayman mümkündür ve bu başlangıç uzunluk olur. Sonra yine bu boyutla dikey olarak kesişen bir başka boyut varsayabilirsin ve bu ikinci boyut genişlik olur. Yine söz konusu iki boyutla dikey olarak kesişen üçüncü bir boyut daha varsayabilirsin ve bu üçü tek bir yerde karşılaşırlar. Bu üç boyuttan başka bu sıfata sahip dikey bir boyut varsayman mümkün değildir.

[142] Cismin bu sıfata sahip olması, kendisi sayesinde uzun, geniş ve derindir denilerek cisme işaret edilen şey demektir. Nitekim cisim, bütün boyutlarda bölünebilendir denilir. Bu sözle kastedilen, olmuş bitmiş bilfiil bir bölünme değil, cismin söz konusu bölünme varsayımına uygun olduğudur.

[143] Şu halde cismin şöyle tarifi gerekir: O, sureti böyle olan cevherdir ve o, bu suret sayesinde neyse o olur. Sonra cismin sonları ve yine sonları arasında varsayılan diğer boyutlar, şekilleri ve konumları cismi var (kaim) kılan şeyler değil aksine onun cevherine tabidirler. Bazen bunlardan birisi veya tamamı

bazı cisimlerin gereği olur; bazen de bunlardan herhangi biri veya bir kısmı bazı cisimlerin gereği olmazlar.

[144] Bir mum alsan ve bu mumu o sonlar arasında sayılı, ölçülü ve sınırlı olarak bilfiil boyutları olduğu varsayılan bir şekle soksan sonra da o şekli değiştirsen, bu boyutlardan o sınır ve ölçüde bilfiil durumda bulunan hiçbiri kalmaz; Aksine öncekilerden sayıca farklı başka boyutlar ortaya çıkar. Şu halde bu boyutlar, nicelik kategorisine girer.

[145] Bir cisme –örneğin felek gibi– bir tek türden boyutlar lazım olsa, bu onun cisim olmaklığı bakımından değil ikincil yetkinliklerini koruyan başka bir doğa nedeniyledir. Gerçekte cisim olmaklık, yukarıda söylediğimiz üç boyutun varsayılmasına kabiliyetli bitişikliğin suretidir. Bu anlam, ölçüden ve matematiksel cisimden farklıdır. Bu cisim, söz konusu surete sahip olmak bakımından daha büyük veya daha küçük olmak suretiyle, başka cisimden farklı olmadığı gibi ona eşit olması, onunla sayılması, onu sayması, ona ortak olması veya ondan ayrı suretiyle de o şeye uygun değildir. Bütün bunlar cismin, ölçülü olması ve bir parçasının onu sayması bakımından sahip olduğu niteliklerdir. Ancak cismin bu şekilde düşünülmesi yukarıda anlattığımız cisim olmaklığı bakımından düşünülmesinden farklıdır. Bu şeyleri, yararlanabileceğin başka bir yerde daha geniş bir şekilde açıkladık.

[146] Bundan dolayı bir tek cismi oluşturan şey, ısıtmayla genleşir ve soğutmayla da yoğunlaşır. Bu şekilde onun cisim olmaklığının ölçüsü farklılaşır, ama yukarıda zikrettiğimiz cisim olmaklığı farklılaşmaz ve değişmez. İşte doğal cisim, bu sıfattaki bir cevherdir.

[147] Matematiksel cisim sözüyle, ya cismin varlıkta değil nefste bulunması dikkate alınarak sınırlı ve ölçülü olması bakımından sureti kast edilir veya ister zihinde ister maddede olsun cismin sınırlı ve ölçülü bir bağlantıya, sahip olması bakımından yine söz konusu özellikte bitişikliğe sahip bir ölçü kastedilir. Şu

halde matematiksel cisim, zatı itibariyle sanki açıklamış olduğumuz cismin bir ilişeni, yüzey onun sonu, çizgi ise sonunun sonudur. Bunlar hakkında aşağıda ayrıntılı açıklama yapacak ve bitişikliğin bunlara ve doğal cisme nasıl iliştiğini inceleyeceğiz.

[148] Önce şunu söyleyelim: Cisimler doğaları gereği bölünürler ve bunun ispatında gözlemler yeterli değildir. Çünkü biri şöyle diyebilir: Gözlenen cisimlerden hiçbiri tek başına bir cisim değil, cisimlerden oluşmuş şeylerdir. Tek cisimler ise, duyulur değildir ve onların herhangi bir şekilde bölünmeleri mümkün değildir.

[149] Bu iddianın özellikle de çürütülmesi en kolay olan görüşün –ki bu, şekiller açıklamasıyla diğerlerinden ayrılanların görüşüdür– geçersiz kılınmasından doğa ilmindeki açıklamalarla söz etmiştik. Bu nedenle, bir insan cisimlerin doğaları ve şekilleri benzerdir derse; onun görüş ve düşüncesinin söylediklerimle geçersiz olması gerekir.

[150] Biz deriz ki: Cisimlerin en küçüğünün genel olarak nokta gibi olacak şekilde gerek bilkuvve gerek bilfiil bölünmediği kabul edilirse, hiç kuşkusuz bu cisim, duyulur cismin kendisinden oluşmasının imkânsızlığında noktanın hükmünü alacaktır. Durum böyle değil de, zatı bakımından cisimde bir kısmın diğerinden ayrılması mümkün, fakat cisim kendisinde vehimde varsayılabilir iki kısmı ayıran ayrımı kabul etmiyorsa, bu durumda deriz ki: Kısım ile kısım arasındaki durumun parça ile parça arasındaki durumdan iki parçanın birleşmemesi ve iki kısmın da ayrılmaması bakımından farklı oluşu ya bir şeyin doğasından ve cevherinden veya onların dışındaki bir sebepten kaynaklanır. Doğa ve cevherin dışındaki sebep, ya doğa ve cevherin, madde için suret ve araz için mahal örneğindeki gibi, bilfiil kendisiyle var olduğu bir sebeptir veya doğa ve cevherin kendisiyle var olmadığı bir sebeptir. Eğer doğa ve cevherin kendisiyle var olmadığı bir sebep ise doğa ve cevher bakımından o ikisi arasında ayrılıktan kaynaklanan bir kaynaşma ve kaynaşmadan doğan bir

ayrılık mümkündür. Bu durumda, söz konusu cisimin doğası kendisi bakımından bölünmeyi kabul eder; bölünmemesi ise dış bir sebepten dolayıdır. İncelediğimiz hususta bu kadarı bize yeter. Parçalardan her biri o sebep sayesinde var oluyorsa, bu var olma ya o şeyin doğa ve mahiyetine dahildir veya o şey bilfiil var olduğunda o sebeple vardır; bu var olma, şeyin mahiyetine dahil olmayıp ondan farklıdır. Bu durumda çıkacak ilk sonuç söz konusu cisimlerin cevherlerinin farklılığıdır. Oysa onlar bu görüşte değildir. İkinci olarak, bölünebilirlik söz konusu cisimlere ait cisimlik doğası için imkânsız değildir. Bölünebilirlik, ancak ve ancak cisimlik doğasının farklı türleri kabul eden sureti bakımından cisimler hakkında imkânsızdır ki biz bunu reddetmiyoruz. Bir şeyin cisimliğe ilişerek o cismi bölünme ve başkasıyla ittisale (bağlantıyı) konu olmayan bir tür olarak var etmesi mümkündür. Bu bizim felek hakkındaki görüşümüzdür. Burada gerek duyulan şey, cisimlik doğası olması bakımından cisimlik doğasının bunu reddetmemesidir.

[151] Şu halde öncelikle şöyle deriz: Cisimlik, cisimlik oluşu bakımından bölünmeye konu olmaz değildir, bunu inceledik. Dolayısıyla her bir cisimlik doğasında bölünebilirlik vardır. Böylece cismin sureti ve boyutlarının bir şeyde var olduğu açıklık kazanır. Çünkü söz konusu boyutlar, birazdan ortaya koyacağımız gibi, bizzat bitişikliktirler veya bitişikliğe ilişen bir şeydirler. Yoksa bitişikliğin kendilerine iliştiği şeyler değildirler. Boyutlar lafzı, bitişikliğin iliştiği şeylerin değil, bitişik niceliklerin adıdır. Bitişikliğin ta kendisi olan veya bizatihi bitişik olan şeyin bitişiklik kaybolduğu halde kendisi olarak kalamaz. O halde her bitişme bir boyuttur; bölündüğünde ise o boyut ortadan kalkar ve başka iki boyut ortaya çıkar. Bitişiklik gerçekleşince de –burada bitişiklikle kastettiğim araz olan değil, fasıl olan anlamdır ve nitekim bunu daha önce başka bir yerde açıklamıştık– başka bir boyut meydana gelmiştir ve her biri bütün özellikleriyle ortadan kalkmıştır. Öyleyse cisimlerde, bitişmeye,

bölünmeye ve de bitişmeye ilişen sınırlı ölçülere konu olan bir şey vardır.

[152] Cisim, cisim olması bakımından cisimlik suretine sahiptir. Bu durumda cisim, bilfiil bir şeydir. Cisim –hangi istidat olursa olsun– istidatlı olması bakımından bilkuvvedir. Bir şey, bilkuvve olması bakımından bir şey olup bilfiil olması bakımından başka bir şey değildir ki, kuvvenin cisme ait oluşu fiilin cisme ait oluşu yönünden olmasın. Dolayısıyla cismin sureti, suret olmada kendisinden farklı başka bir şeye ilişir. Şu halde cisim, kendisine kuvvetini veren şey ile fiilini veren şeyden bileşik bir cevherdir. Onun bilfiil sahip olduğu şey sureti iken, bilkuvve sahip olduğu şey maddesi, yani heyuladır.

[153] Birisi şöyle sorabilir: Heyula da bileşiktir, çünkü heyula kendinde heyuladır, bilfiil cevherdir ve aynı zamanda istidatlıdır.

[154] Bunu şöyle cevaplandırırız: Heyulanın cevheri ve onun bilfiil heyula oluşu, heyulanın herhangi bir şeye istidadı bir cevher oluşundan başka bir şey değildir. Heyulanın cevherliği, onu bilfiil şeylerden bir şey yapmamakta aksine onu suret kazanarak bilfiil bir şey olmaya hazırlamaktadır (istidatlı hale getirmektedir). Onun cevher olmasının anlamı, bir konuda bulunmayan bir şey olması demektir. Buradaki olumlama, "o bir şeydir" yargısıdır; "o bir konuda değildir" ise olumsuzlamadır. "O bir şeydir" ifadesinden onun bilfiil belirli bir şey olması gerekmez çünkü bu (bir şey olmak) geneldir ve bir şey, kendine özgü bir faslı olmadığı sürece salt genel bir şeyle bilfiil bir şey haline gelmez. Oysa heyulanın faslı, her şeye istidatlı olmasıdır ve sahip olduğu zannedilen sureti ise müstait ve kabil olmasıdır.

[155] Öyleyse ortada heyulanın kendisiyle bilfiil olduğu bir hakikati ve kendisiyle bilkuvve olduğu başka bir hakikati yoktur. Ancak heyulaya dışarıdan bir hakikat gelir ve bu hakikat sayesinde o bilfiil hale gelir ama kendinde ve zatının varlığı bakımından bilkuvve olur. İşte bu hakikat ise suretin ta kendisidir. Heyulanın söz konusu iki anlama nispeti, mürekkebin, heyula

ve suret olana nispetinden daha çok basitin, cins ve fasıla nispetine benzer.

[156] Bundan ortaya çıkan şudur: Cisimlik sureti, cisimlik sureti olması bakımından maddeye muhtaçtır. Çünkü cisimlik suretinin doğası, kendinde cisimlik suretinin doğası olması bakımından farklılaşmaz. Çünkü o, tek ve basit bir doğa olup kendisine katılan fasıllarla cisim olması bakımından türlere ayrılmaz. Fasıllar ona katılırsa, dışarıdan izafe edilen şeyler ve madde ile birlikte bulunan suretlerden biri olurlar. Fakat heyulayla birlikte bulunmaları, kendilerine gerçek fasıl olma hükmünü kazandırmaz.

[157] Bunu şöyle açıklayabiliriz: Cisimlik, başka bir cisimlikten farklılaştığında bu farklılaşma ya bunun sıcak, ötekinin soğuk olması veya bunun feleğe ait bir doğa, ötekinin yersel bir doğaya sahip olmasından kaynaklanır. Bu, bir çizgi, yüzey veya cisim olmak suretiyle bir tür olmadığı sürece kendinde gerçekleşmiş bir şey olmayan ölçü gibi ve yine iki, üç veya dört olmak suretiyle bir tür olarak var olmadığı sürece tahakkuk etmiş bir şey olmayan sayı gibi değildir. Sonra gerçekleştiğinde onun tahakkuku, dışarıdan kendisine eklenen bir şey olmaz. Zira sayı olmaklık veya ölçü olmaklık gibi cinslik doğasının altında, işaret edilen ve kendisine başka bir doğasının izafe olması sayesinde türlere ayrılan bilfiil bir doğa vardır. Hatta ikilik doğasının kendisi, ikiliğe yüklenen ve ona özgü olan sayılık doğasının ta kendisidir; yine uzunluğun kendisi, uzunluğa yüklenen ve ona özgü olan ölçü olmaklığın ta kendisidir. Ama burada durum böyle değildir; aksine cisimliğe başka bir suret izafe edildiğinde fasıl olduğu zannedilen o suret ve cisimlik beraberce cisimlik olmazlar. Bilakis cisimlik, kendinde meydana gelmiş ve tahakkuk etmiş olarak onlardan yalnızca biri olur. Biz burada cins gibi olanı değil suret gibi olanı kastediyoruz. Bunların arasındaki farkı *Kitâbu'l-Burhân*'da öğrenmiştin. Burada birazdan bunun açıklaması gelecektir. Fakat sana açıklanan hususta bunların

farkını kavradın. Ölçü gibi olanın, kendinde sahip olduğu şeylerle türlerinin farklılaşması mümkündür. Ama mutlak ölçü, bunların hiçbirine sahip değildir. Çünkü mutlak ölçü için sabit bir zatın oluşması ancak bu zatın bir çizgi veya yüzey olmasıyla gerçekleşir. Söz konusu zat, bir çizgi veya yüzey olarak husule geldiğinde ise çizginin zatı gereği yüzeyden bir fasılla ayrılması mümkün olur ki bu fasıl, ölçüsel niteliği çizgi veya yüzey olarak gerçekleştiren şeydir.

[158] Hakkında konuştuğumuz cisimlik ise kendinde meydana gelmiş bir doğadır. Bu cisimliğin tür olmaklığı, kendisine eklenen bir şey ile gerçekleşmez. Öyle ki cisimliğe hiçbir anlam eklenmediğini düşünsek ve sadece cisimlik olsa, zihnimizde yalnızca bir madde ve ittisal hasıl olur. Yine ittisal ile birlikte başka bir şey olumladığımızda, bunun nedeni ittisalin kendisinin ancak başka şeyin ona izafesi ve bitişmesiyle hasıl olduğundan değil ittisalin tek başına bilfiil olarak var olmadığını açıklayan başka deliller nedeniyledir. Bir şeyin bilfiil mevcut olmaması, onun doğasının hasıl olmaması demek değildir. Şüphesiz beyaz ve siyahtan her birinin doğası, kendi zatında olan en mükemmel tahsisle belirgin bir anlam olarak meydana gelmiştir ama bilfiil olarak ancak maddede var olabilir.

[159] Mutlak olarak ölçünün ise işaret edilen bir doğa olarak husulü ancak ve ancak zorunlu olarak bir çizgi ve yüzey kılınmasıyla mümkündür ki böylece var olması mümkün hale gelecektir. Yoksa ölçünün, ölçü olarak var olması mümkündür sonra onu çizgi veya yüzey olması izler ve bu da söz konusu şeyin zatı meydana gelmiş olsa bile o şey olmaksızın bilfiil var olamaz demek değildir. Zira ölçü böyle değildir. Hatta cisimliğin, kendisiyle ve kendisinde var olduğu sebeplerle varlık kazanmış olması ama cisimliğin hiçbir fazlalık olmaksızın yalnızca cisimlikten ibaret oluşu düşünülebilir. Oysa ölçünün kendisiyle ve kendisinde var olduğu sebeplerle varlık kazanmış olması ama onun hiçbir fazlalık olmaksızın yalnızca ölçü olması düşünülemez. Şu

halde ölçü, husule gelmiş bir şey olarak var olmak için zatı gereği fasıllara ihtiyaç duyar; o fasıllar da ölçünün zatileridir ve meydana gelmeleri için ölçüyü ölçüden farklı bir şey olmaya muhtaç kılmazlar. Dolayısıyla bir ölçünün bizzat sahip olduğu bir şeyde, başka bir ölçüden farklı olması mümkündür. Oysa cisimlik doğası, cisimlik olması bakımından basit, meydana gelmiş ve kendisinde farklılaşma bulunmayan bir doğadır. Salt cisimlik sureti, salt cisimlik suretinden cisimliğe dahil bir fasılla farklılaşmaz. Cisimlik suretine ilişen şey, o suretin doğasının haricinde bir şey olarak ilişebilir. Öyleyse bir cisimliğin maddeye muhtaç olması ve bir cisimliğin de maddeye muhtaç olmaması mümkün değildir. Cisimlik suretine hariçten ilişenler, onu hiçbir şekilde maddeye muhtaç olmaktan müstağni kılmaz. Çünkü maddeye muhtaç olmak, cisimliğin ve bütün maddede bulunanların zatı nedeniyledir. Yine cisimliğin maddeye muhtaç olması, bir ilişenle birlikte cisimlik olması bakımından değil, cisimlik olması bakımındandır. Şu halde cisimlerin, madde ve suretten telif olduğu açıklık kazanmıştır.

Üçüncü Fasıl
Cisimsel Madde Suretsiz Olamaz

[160] Şimdi şöyle deriz: Bu cisimsel maddenin suret olmaksızın bilfiil var olması imkânsızdır. Bunu kısaca açıklayan şeylerden biri şudur: Daha önce açıkladığımız gibi, bilfiil meydana gelmiş ve var olan bir şeyin ve yine başka bir şeyi kabul istidadının var olduğu her varlık, madde ve suretten bileşiktir. Ama madde, madde ve suretten meydana gelmemiştir.

[161] Cisimsel madde, cisimlik suretinden ayrılırsa, ya onun cisimlik suretinden ayrıldığında kendisine ait varlığında bir konumu ve mekânı vardır veya olmaz.

[162] Bir konumu ve mekânı olur, bölünmesi de mümkün ise o hiç şüphesiz ölçü sahibidir; oysa ölçüsünün olmadığı varsayılmıştı. Bölünmesi mümkün olmazsa ve konumu da varsa bu du-

rumda o hiç kuşkusuz noktadır ve çizginin onda son bulması mümkündür. Çeşitli yerlerde öğrendiğin gibi, zatı tekil olan şeyin mekânlı olması mümkün değildir.

[163] Bu cevherin konumu yok ve işarete konu olmuyor, aksine akli cevherler gibiyse, ya bütünüyle meydana gelmiş boyut ona bir anda yerleşir veya o, kesintisiz bir hareketle ölçüsünün yetkinliğine doğru hareket eder.

[164] Eğer ölçü ona bir anda yerleşmiş ve o da ölçüye girmekle belirli bir mekânda meydana gelmişse, bir mekânda bulunuyorken ölçü kendisine rastlamıştır. Aksi halde bir mekân ona diğer mekândan daha layık değildir. Bu durumda o cevher mekâna izafe edildiğinde ölçü ona rastlamıştır. Şu halde hiç kuşkusuz o içinde bulunduğu mekânda iken ölçü ona rastlamış, dolayısıyla o cevherin mekânlı olması gerekir, ama duyulur olmaması umulur. Oysa onun kesinlikle mekânlı olmadığı varsayılmıştı. Bu bir çelişkidir. Mekânda bulunmanın ölçüyü kabulünden dolayı o cevherde bir anda meydana gelmiş olması imkânsızdır. Çünkü o cevher, bir mekânda değilken ölçü onunla karşılaştığında, ona bir mekânda olmayarak ilişmiş ve ölçü onunla bulunması muhtemel farklı mekânlardan belirli bir mekânda iken karşılaşmamıştır. Bu durumda o cevherin bir mekânı olmayacaktır ki, bu imkânsızdır. Ya da bir kısmına tahsis olmaksızın bulunması muhtemel olan bütün mekânlarda bulunur ki bu da aynı şekilde imkânsızdır.

[165] Bu husus bir çamurun heyulasının (suretinden) soyutlandığını sonra da o çamurun suretinin çamurda gerçekleştiğini düşündüğümüzde daha açıklık kazanacaktır. Çamur bir mekânda değilken o çamurun suretinin onda gerçekleşmesi mümkün değildir. O çamurun, çamur için bilkuvve doğal mekân olan bütün mekânlarda bulunması da mümkün değildir. Çünkü çamurluk, çamurun türüne ait bütün mekânları işgal etmesini sağlamaz ve onu bulunduğu mekânın bir yönüne diğerinden daha layık kılmaz. Çamur ancak ve ancak mekânın bütünlüğü

içerisinde özel bir yönde bulunabilir; çamurun özel bir yönde bulunması ise herhangi bir durum o yönü çamura tahsis etmedikçe mümkün değildir. Zira ortada yalnızca suretin maddeyle birlikteliği vardır. Bu ise yeryüzünün parçalarına ait doğal yönlerden herhangi bir yönde hasıl olabilir. Daha önce öğrendiğin gibi, mekânın bir yönünde böylesi bir bulunma iki sebeple olabilir. Birincisi; bir zorlayıcının zoru ile mekânın yakınında bulunmasıyladır ki söz konusu zorlayıcı, o yakınlığı doğrusal bir hareket ile bizzat o mekâna yönelmeye tahsis eder. İkincisi ise o şeyin başlangıçta o mekânda varlık kazanmasıdır. Söz konusu yakınlıkla veya bir taşıyıcının taşıması sayesinde o mekânda varlık kazanmasıyla belirli bir mekânda bulunur. Daha önce bu hususta doyurucu açıklama yapılmıştı.

[166] Çamura ait heyula, soyutlandıktan sonra hususileşmez. Sonra, çamurluk suretinin bir yönde bulunabilmesi için o yönle bir ilişkisinin olması gerekir. İlk olarak bizzat heyula olması nedeniyle ve ikinci olarak suret kazanması nedeniyle değil söz konusu ilişki nedeniyle çamur o yönde bulunmaktadır. İşte o ilişki bir konumdur.

[167] Aynı şekilde onun ölçüyü tam olarak kabul etmesi bir anda değil de bir yayılma ile olması durumunda, yayılabilen her şeyin yönleri bulunduğundan ve yönleri olan her şey de konum sahibi olduğundan, o cevher, bir konum ve mekâna sahip olacaktır. Oysa onun konumu ve mekânı olmadığı söylenmişti. Bu bir çelişkidir.

[168] Bütün bunları gerektiren, onun cisimsel suretten ayrıldığı şeklindeki varsayımımızdır. Oysa onun bilfiil var olması, ancak cisimsel suretle kaim olmasıyla mümkündür. Gerek bilkuvve ve gerekse de bilfiil mekânı olmayan bir zât, nasıl olur da niceliği kabul eder? Şu halde açıklık kazanmaktadır ki: Madde ayrı kalamaz.

[169] Ya maddenin varlığı bir kabul edenin varlığıdır ve bu durumda sürekli olarak bir şeyi kabul edicidir ve onu kabulden

geri duramaz. Veya onu kendi başına var olan özel bir varlığı vardır, sonra ona kabul etmesi ilişir. Bu durumda onun kendi başına var olan özel varlığı, nicelikli ve mekânlı değildir. Dolayısıyla cisimsel ölçü, ona ilişen ve onun zatını kendinde mekânsız, niceliksiz ve bölünmeyi kabul etmeyen bir cevher olarak var olduktan sonra bilkuvve parçalara sahip olacak duruma getiren şeydir.

[170] Onun sürekliliğini sürdüren özel varlığı, çoğalma esnasında kesinlikle devam etmiyorsa, bu durumda mekânı bulunmayan ve gerek zihinde gerek varsayımda bölünmeyen olarak var olan şeyden, kendisiyle bilfiil kaim olan şey, bir arızın ilişmesi nedeniyle iptal olur. O birlik, heyulanın kendisiyle var olduğu şeye değil de başka bir şeye aitse ve onun özel varlığı olarak varsaydığımız şey onun kendisiyle kaim olduğu özel varlığı değilse, bu durumda maddenin ilkin ona arız olan bir sureti vardır ve bu suret sayesinde madde bilfiil ve bilkuvve tek bir şey olur ve ikinci olarak maddenin ona arız olan diğer bir sureti vardır ve bu suret sayesinde madde bilfiil ve bilkuvve bir tek şey olmaz. Bu iki şey arasında da ortak bir şey vardır ki bu şey, onları kabul edendir ve kimi kez onun gücünde bölünme yokken kimi kez onun gücünde bölünme vardır –aracısız olan yakın gücü kastediyorum.

[171] Şimdi varsayalım ki bu cevher, bilfiil iki olmuştur; bunlardan her biri sayı bakımından diğerinden farklıdır ve cevherin hükmü de cisimsel suretten ayrık olmasıdır. Bu durumda onlardan her biri cisimsel suretten ayrık olacak ve her biri bilkuvve ve bilfiil tek bir cevher olarak kalacaktır.

[172] Bizzat bu cevherin bölünmeyip cisimsel suretin ondan silindiğini ve hem bilkuvve hem de bilfiil tek bir cevher olarak kaldığını varsayalım. Bu durumda cisim olmadığı halde cevher olarak kalan bu cevher, ya soyut olarak kalan parçası konumundaki şey gibidir veya ondan farklıdır. Eğer ondan farklı ise bunun nedeni ya bu varlığını sürdürdüğü halde diğerinin yok olmasıdır veya durum aksidir. Veya her ikisi de varlığını sürdür-

müş ama buna diğerinde bulunmayan bir nitelik veya suret özgü olmuştur. Veya ortak olduktan sonra ölçü, nitelik ve başka şeylerdeki ayrılık ile farklılaşmışlardır.

[173] O ikisinden biri varlığını sürdürmüş ama diğeri yok olmuşsa, bunların doğaları bir ve benzerse ve ikisinden birinin yok olmasının nedeni cisimsel suretin kalkması ise bu durumda diğerinin de yok olması gerekir.

[174] Buna bir nitelik özgü olmuşsa, doğa birse, cisimsel suretin ayrılmasından başka bir durum gerçekleşmemişse ve bu durumla birlikte de yalnızca bu durumun gereği olan şey gerçekleşmişse, diğerinin durumunun da böyle olması gerekir.

[175] Eğer şöyle denirse; ilk ikisi, iki ayrı cevher oldukları halde birleşerek tek bir şey olurlar. Buna şöyle cevap veririz: İki cevherin birleşmesi imkânsızdır; zira iki cevher birleştikleri takdirde, onlardan her biri mevcutsa bunlar iki değil birdirler; biri yok, diğeri var ise yok nasıl olur da varla birleşir? Eğer birleşmeyle her ikisi de yok oluyor ve bunlardan üçüncü bir şey meydana geliyorsa, o ikisi birleşmemekte aksine fesada (bozuluşa) uğramaktadır ve söz konusu iki cevher ile üçüncü arasında ortak bir madde vardır. Ama biz maddeli şey hakkında değil bizzat madde hakkında konuşuyoruz.

[176] Eğer ölçü veya başka bir şeydeki farklılık ile farklılaşmışlarsa bu durumda cisimsel surete sahip olmadıkları halde ölçüsel surete sahip olarak var olmaları gerekir. Bu ise bir çelişkidir.

[177] Eğer hiçbir şekilde farklılaşmıyorlarsa, bu takdirde bir şeyin kendisinin dışındaki bir şey ondan ayrılmadığı durumdaki hükmüyle, kendisinin dışındaki şey ondan ayrıldığı durumdaki hükmü aynı olacaktır ve bir şeyin başkasıyla birlikteyken aldığı hükümle tek başınayken aldığı hüküm bütün yönlerden aynı olacaktır. Bu bir çelişkidir. Yani konunun bir kısmının hükmü ile konunun tamamının hükmü bütün yönlerden aynı olmaktadır. Yani bir şeyden bir şey alındığı durumdaki gibi, o

şeyden bir şey alındığında o şey asla eksilmese, o şeyin bir şey eklenmediği durumdaki hükmüyle, ona bir şey eklendiği durumdaki hükmü aynı olmaktadır.

[178] Özetle, herhangi bir vakitte iki olabilen her şeyin zatının doğasında bölünebilirlik vardır ve bu istidadın ondan ayrılması imkânsızdır. Kimi zaman zatın istidadının dışında bir ilişen, bölünmeyi engelleyebilir. İşte bu istidat, ancak ve ancak ölçünün zata bitişmesiyle mümkün olmaktadır.

[179] O halde geriye şu kalır: Madde, cisimsel suretsiz olamaz. Bu cevher, kendisine yerleşen bir ölçüyle nicelik olduğundan bizatihi nicelik değildir ve bu nedenle onun zatının herhangi bir çapa değil de belirli bir çapa ve bir ölçüye değil de diğerine kabul etmesi zorunlu değildir. Çünkü cisimlik sureti birdir ve kendinde parçalara ayrılmayan ve nicelikli olmayıp başkası nedeniyle parçalanan ve nicelik kazanan şeyin, var olması mümkün herhangi bir ölçüye olan nispeti tek bir nispettir. Aksi halde onun zatı itibariyle bir ölçüsü olacaktır ve bu ölçü ondan fazla olanla değil de ona eşit olanla örtüşecektir.

[180] Böylece açıklığa kavuşmaktadır ki madde yoğunlaşmayla küçülür ve genleşmeyle büyür. Bu duyulur bir şeydir. Hatta maddenin belirli bir ölçüye sahip olması, varlıkta o ölçüyü gerektiren bir sebepten dolayı olması zorunludur. Söz konusu sebep ise ya maddede bulunan suret ve arazlardan biridir veya onun dışındaki bir sebeptir. Maddenin dışında olan bir sebep ise bu durumda o ölçüyü ya başka bir şey aracılığıyla veya özel bir istidat sebebiyle verir. Bu takdirde de bunun hükmü ile birinci kısmın hükmü aynı olur ve cisimlerin hallerinin farklılaşması nedeniyle ölçülerinin farklılaştığına varır. Veya ölçüyü verme onun sebebiyle ve aracılığıyla olmaz ki, bu durumda cisimler, hem niceliği kazanmada eşit olurlar hem de eşit hacme sahip olacaklardır. Bu ise yanlıştır.

[181] Bununla birlikte o sebepten bir şey nedeniyle olmaksızın belirli bir hacmin çıkması zorunlu değildir. Bu şeyle kastet-

tiğim, maddeye izafe edilen (göreli kılınan) bir şarttır ki madde bizzat madde olması nedeniyle değil, bu şart sayesinde belirli bir ölçüyü hak eder ve yine madde kendisini nicelikli olarak tasavvur edenin bulunması nedeniyle değil, o şart sayesinde bir tasavvur edenin kendisini o hacim ve nicelikle tasavvur etmesini hak eder. Şart mutlak olarak tür bakımından farklılaşabileceği gibi, güçlülük zayıflık bakımından da farklılaşabilir. Her ne kadar güçlülük zayıflık bakımından farklılaşma, kimi zaman tür bakımından farklılaşmaya yaklaşsa da mutlak olarak tür bakımından farklılaşma ile güçlülük –zayıflık bakımından farklılaşma arasındaki farklılık, düşünenlerce malumdur. Şu halde bilinmiş oldu ki heyulanın bizzat kendisi farklı ölçülere hazırlıklıdır. Bu da doğa ilimlerinin ilkesidir.

[182] Yine her cisim, hiç kuşkusuz bir mekânda bulunur. Ama cismin belirli bir mekânda bulunması, cisim olması nedeniyle değildir. Aksi halde bütün cisimlerin o mekânda olması gerekirdi. Öyleyse cisim hiç şüphesiz zatındaki bir suretten dolayı o mekânda bulunmaktadır. Bu açıktır. Cisim (A) ya çeşidi şekillere girmeyi ve bölünmeleri kabil (kabul edici) değildir ve dolayısıyla cisim olması nedeniyle değil bir suret nedeniyle böyle olur (yani çeşitli şekillere girer ve bölünür). (B) Ya da cisim onları yani şekilleri ve bölünmeleri kolaylıkla veya zorlukla kabul eder. Her nasıl olursa olsun cisim Doğa İlimleri'nde anlatılan suretlerc [illegible] birine sahip olur. Öyleyse cisimsel madde suretten ayrı kalamaz. Madde, bilfiil suretle vardır. Öyleyse madde vehimde suretten soyutlandığında varlıkta kendisiyle beraber olmayan bir işleme tabi tutulmuştur.

Dördüncü Fasıl

Varlık Mertebesinde Suretin Maddeden Önce Gelmesi

[183] Cisimsel maddenin ancak suret bulunduğunda bilfiil var olabildiği sahih olmuştur. Maddi suret de maddeden ayrı var olamaz. Şu halde suret ve madde arasında ya bir görelilik

ilişkisi vardır ve bunlardan her birinin mahiyeti ancak diğerine kıyasla düşünülebilir. Halbuki böyle değildir, çünkü biz cisimsel suretlerden pek çoğunu düşünürüz ve (ama) onların maddesi olduğunu ispatlamak için meşakkatli bir çabaya gerek duyarız. Aynı şekilde bu maddeyi de istidadı bir cevher olarak düşünürüz ve onun istidadı olduğu şeyden bir şeyin onda bilfiil olması gerektiğini sadece inceleme ve araştırmayla bilebiliriz.

[184] Evet o, istidadı olması yönünden, istidadı olduğu şeye izafe edilmiştir ve ikisinin arasında bir görelik ilişkisi vardır. Fakat biz, o ikisine ilişen görelilik veya lazım olan şeylerden değil, zatları arasındaki ilişkinin karşılaştırılmasından söz ediyoruz. Bunun nasıl olduğunu daha önce öğrenmiştin.

[185] Yine biz, madde ve mevcut oluşu yönünden suret arasındaki durumdan söz ediyoruz. İstidat, mutlaka var olan bir şeyle ilişkiyi gerektirmez. Böyle bir şey mümkün ise ya aralarında illet-malul ilişkisi gibi bir ilişki vardır veya aralarındaki ilişki varlıkları denk olan ve birisi diğerinin illeti ve malulü olmayan ama biri varsa mutlaka diğeri de var olan iki şeyin ilişkisidir. Birisi diğerinin illeti veya malulü olmayan ve aralarında böyle bir ilişki (eş zamanda var olmak) bulunan her iki şeyden birisinin ortadan kalkması, diğerinin zât olması yönünden ortadan kalkmasının illeti değil, aksine onunla beraber gerçekleşen bir şey olabilir. Yani bu, başka bir kalkmayı zorunlu kılan bir kalkma değil, bir kalkmayla beraber olmak durumunda olan bir kalkma olmalıdır. İki tarz arasındaki farkı öğrenmiştin; dolayısıyla ortadan kalkması, başka bir şeyin ortadan kalkmasının illeti olan şeyin, onun illeti olduğunu da öğrenmiştin. Bu durum daha önce pek çok yerde ayrıntılı olarak sana belirtilmişti ve sana anlatacaklarımızla daha da açıklık kazanacaktır.

[186] Şimdi ise burada bir şey hakkında, "onun ortadan kalkması, başka bir şeyin kalkmasının illetidir" demekle, "onun ortadan kalkmasıyla birlikte bir şeyin de ortadan kalkması gerekir" demek arasındaki farkı öğrendin. Zikredilen bu iki şeyden

birisinin ortadan kalkması, diğerinin ortadan kalkmasının illeti değil de onun ortadan kalkmasıyla diğerinin de ortadan kalkması gerekiyorsa, bu durumda ya bu ikisinden ortadan kalkanın ortadan kalkması, o ikisinin dışındaki üçüncü bir şeyin ortadan kalkmasını gerektirir. Veya onun ortadan kalkması, üçüncüye ortadan kalmak ilişmeseydi bunun ortadan kalkmasının mümkün olmayacağı şekilde, üçüncünün ortadan kalkmasının zorunlu sonucudur. Veya bunlardan hiçbiri olmaz. Bu, mümkün değil de, aksine kendi doğalarının dışında üçüncü bir sebep olmaksızın birisi ancak diğeriyle ve diğeri de bununla birlikte ortadan kalkabiliyorsa, bu durumda o ikisinden her birinin doğası varlıkta bilfiil diğerine bağlıdır. Bu bağlılık ya ikisinin mahiyetinden dolayıdır ve o takdirde bunlar görelidir; Halbuki göreli olmadıkları açıklanmıştı veya bu durum onların varlığındadır. Açıktır ki böyle bir şey, Zorunlu Varlık olamaz ve mahiyeti bakımından mümkün, başkası nedeniyle varlığı zorunlu hale gelmiş olurdu. Halbuki onun başkası nedeniyle Zorunlu Varlık haline gelmesi mümkün değildir; daha önce bunu açıkladık. O halde bu ve diğeri, üçüncü bir şey ile illetlere yükseldiğimizde işin sonunda Zorunlu Varlık olur. O üçüncü şey, bu ikisinin varlığının zorunluluğunun bilfiil illeti olması bakımından, bunlardan her birinin ortadan kalkması ancak üçüncünün bilfiil illet oluşunun ortadan kalkmasıyla mümkündür. O zaman söz konusu iki şey, üçüncü bir sebebin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkar. Oysa böyle olmadığını söylemiştik. Bu bir çelişkidir. Kuşkusuz bu da yanlış çıktı ve geriye doğrunun diğer iki kısımdan biri olduğu kaldı.

[187] İkisinin ortadan kalkması, üçüncü bir şeyin ortadan kalkması sebebiyle olup bunlar o üçüncünün malulü olurlarsa bu durumda bu ikisinden her birinin zatının, diğerinin zatıyla olan birlikteliğe nasıl iliştiğine bakmalıyız. Çünkü onlardan her birisinin varlığı ya arkadaşının vasıtasıyla illetten zorunlu hale gelmiştir. Bu durumda onlardan her birisi, arkadaşının varlığı-

nın zorunlu oluşunun yakın illetidir. Oysa bu imkânsızdır. Kuşkusuz daha önceki açıklamalarımızdan bunun imkânsızlığı açıklığa kavuşmuştur. Veya o ikisinden birisi, bu üçüncüye yakın olur. Bu durumda o, aracı illet, ikincisi ise malul olur. Böylece doğru, "ikisi arasındaki ilişki sayesinde birisinin illet, diğerinin malul olduğu bir ilişkidir" dediğimiz kısım olur.

[188] Eğer o ikisinden birisinin ortadan kalkması, üçüncünün ortadan kalkmasını gerektiriyor ve üçüncünün ortadan kalkmasından ikincinin de kalkması gerekli oluyorsa, bu durumda onlardan birisi, illetin illetidir. İlletin illeti de, illettir. İş, sonunda o ikisinden birinin illet, diğerinin malul olmasında karar kılar.

[189] Şimdi de o ikisinden hangisinin illet olması gerektiğine bakalım. Maddenin, suretin varlığının illeti olması mümkün değildir. Bunun birinci nedeni şudur: Çünkü madde, istidat ve kabul gücü olduğu için maddedir. İstidadı olan şey istidatlı olması yönünden, istidatlı olduğu şeyin varlığının sebebi olamaz. Şayet onun sebebi olsaydı, istidat olmaksızın da sürekli olarak o şey maddede mevcut olması gerekirdi.

[190] İkinci neden şudur: Bir şeyin kendisi henüz bilkuvve halinde iken, bilfiil haldeki başka bir şeyin sebebi olması imkânsızdır. Aksine, kendisinin önce bilfiil hale gelmesi sonra başkasının sebebi olması gerekir. Buradaki öncelik zaman veya zât bakımından olabilir. Zat bakımından önce olmasından kastettiğim o şeyin ancak ikincisinin sebebi olarak mevcut olabilmesi ve bizzat ikincinin onunla var olabilmesidir. Bu nedenle o, zat bakımından önce olmaktadır. Yine onun sebebi olduğu şey, onun zatına bitişik veya zatından ayrı olabilir. Çünkü bir şeyin varlığının sebeplerinin bir kısmından o şeyin zatına bitişik bir şey varlık kazanır ve bir kısmından ise o şeyin zatından ayrı bir şey varlık kazanır. Kuşkusuz hem akıl böyle bir şeyi mümkün görmekte güçlük çekmez hem de araştırma, her iki kısmın da (yani sebeplerin bir kısmından onların zatına bitişik bir kısmın-

dan da onların zatına bitişik şeylerin varolması kısımlarının) varlığını gerektirir. Bu bağlamda, madde suretin sebebi ise bu durumda suretten bilfiil önce gelen bir zatı olmalıdır. Kuşkusuz bunu reddettik ve bu reddin dayanağı, o şeyin zatının ancak surete bitişik olarak var olabileceği değildir, aksine o şeyin zatının bilfiil var olabilmesinin ancak suret sayesinde mümkün olmasıdır ki iki durum arasında fark vardır.

[191] Üçüncü neden şudur: Eğer madde, suretin yakın illeti ise, maddenin zatında bir farklılık (ihtilaf) bulunmuyorsa ve kendisinde farklılık bulunmayan bir şeyden lazım gelen şeyde de kesinlikle farklılık bulunmuyorsa bu durumda maddi suretlerde, herhangi bir farklılığın bulunmaması gerekir. Eğer suretlerin farklılığı, maddenin hallerinden farklı olan şeylerden kaynaklanmışsa, bu durumda söz konusu şeyler maddedeki ilk suretler olurlar ve söz tekrar başa döner. Eğer bu farklı suretlerin varlığının illeti, madde ve maddeyle beraber ama maddede bulunmayan başka bir şey olup, madde tek başına yakın illet değil de madde ve söz konusu diğer şey birlikte illet iseler, bu durumda o diğer şey ve madde birleştiklerinde, maddede belirli bir suret oluşur. O diğerinden başka bir şey ise ve o, maddeyle birleşirse, söz konusu belirli suretin dışında başka bir suret meydana gelir. Bu durumda gerçekte madde, sureti kabul eder.

[192] Her suretin özelliği bu illetlerden gelir. Her suret, özelliğiyle neyse o olur ve dolayısıyla her suretin özelliğiyle birlikte varlığının illeti, o dış şeydir. Maddenin o özellikte herhangi bir fiili yoktur ve o suretin varlığı, o özellikle mevcuttur. Dolayısıyla hiçbir suretin varlığının özelliğinde maddenin bir fiili söz konusu değildir. Şu var ki, suretin maddede var olması için özelliğe gerek vardır. Bu, kabul edici illetin özelliğidir. Öyleyse maddeye düşen yalnızca "kabuldür". Şu halde maddenin herhangi bir şekilde suretin illeti olabileceği iptal olmuştur.

[193] Geriye, maddenin varlığının kendisiyle zorunlu olduğu şeyin, tek başına suret olduğu kalmıştır.

[194] Şimdi bakalım; maddenin varlığının kendisiyle zorunlu olduğu şeyin, tek başına suret olması mümkün müdür? Bu bağlamda şöyle deriz: Maddesinin kendisinden ayrılmadığı suret hakkında bu mümkündür. Maddeden ayrılan ve maddenin başka bir suret ile var olmaya devam ettiği surette ise böyle bir şey mümkün değildir. Çünkü bu suret, zatı gereği tek başına illet olsaydı, kesinlikle madde onun yok oluşundan sonra yok olurdu ve yeni suretin, kendisinden varlık kazandığı başka bir maddesi olurdu. Bu madde de hadis olur ve suret için başka bir maddeye gerek duyardı. Öyleyse maddenin varlığının illeti, suret ile beraber bir şey olması gerekir ki, maddenin varlığı o şeyden taşsın. Fakat suret olmaksızın maddenin söz konusu şeyden yetkin bir şekilde taşması kesinlikle imkânsızdır, aksine bu taşma ancak her ikisiyle birlikte tamamlanır. Böylece maddenin varlığı, o şeye ve o şeyden maddede ortaya çıkan herhangi bir suretle ilgilidir. Dolayısıyla suretin yok olmasıyla madde yok olmaz. Çünkü suret, ancak maddenin varlık ilkesinin kaynağı olan illetle birlikte birinci suretin yaptığını yapan başka bir suret nedeniyle ondan ayrılabilir. Bu ikincisi, suret oluşta birinciyle ortak olduğu şeyle, o maddenin bilfiil var kılınmasına yardımcı olmasında da ona ortaktır; birinci suretten farklı olduğu şeyle ise birincinin maddeyi yaptığı cevherden farklı bilfiil bir cevher haline getirir.

[195] Varlıkların çoğu ancak iki şeyin var olmasıyla tamamlanır. Çünkü ısıtma ve aydınlatma, ışık veren bir sebep ile bir nitelikten meydana gelir. Söz konusu nitelik, aydınlanan cismi ışınların yansımayıp kendisine nüfuz etmesine kabiliyetli kılmaz. Sonra o nitelik, ışınlara renklerden diğer bir niteliğin verdiği özellikten başka bir özellik verir.

[196] Maksadı kavradıktan sonra, artık ışınların nüfuzu ve yansıması gibi ifadelerimizi tartışmaman gerekir. Düşünürsen, anlatılana çok daha uygun örnekler bulabilirsin; herhangi bir örnek bulamaman da sana zarar vermez. Çünkü her şeyin bir örneği olması gerekmez.

[197] Biri şöyle diyebilir: Maddenin taalluku, o şeye ve surete ise bu durumda ikisi birden bu taallukun illeti gibidir. Suret yok olduğunda ise illet olan bu toplam da yok olur, dolayısıyla malulün de yok olması gerekir.

[198] Bunu şöyle yanıtlarız: Maddenin o şeye ve surete taalluku, suretin türü belirli bir suret olması yönünden değil, suret olması yönündendir. Bu toplam asla yok olmaz, çünkü o şey ve suret olması yönünden suret, sürekli mevcuttur. Şayet o şey olmasaydı madde olmayacaktı; suret oluşu yönünden suret olmasaydı, yine madde olmayacaktı. Şayet birinci suret, ikincinin ardından gelmesi sebebiyle olmaksızın yok olsaydı, o zaman sadece bu ayrık şey var olurdu ve suret oluşu yönünden suret olan şey var olmazdı. Bu durumda, o şeyden maddenin varlığının taşması imkânsız olurdu. Çünkü sadece o, ortaksız ve koşulsuzdur.

[199] Fakat biri şöyle diyebilir: O illet ve suretin toplamı, sayıca bir değil, genel bir anlamda birdirler. Genel anlamda bir ise sayıca bir'in ve maddenin doğası benzeri bir şeyin illeti olamaz, çünkü maddenin doğası, sayıca birdir. Bunu şöyle yanıtlarız: Biz, genelliğinin birliği sayıca bir vasıtasıyla korunan genel anlamda 'bir'in, sayıca 'bir'in illeti olmasını reddetmiyoruz. Burada da böyledir. Çünkü tür bakımından bir –ki sayıca bir vasıtasıyla korunur– ayrıktır. Bu durumda o şey, maddeyi gerektirir ve onu gerektirmesi de kendisine bitişen şeylerden herhangi birisiyle tamamlanır. Bu şeye gelince, onu daha sonra öğreneceksin.

[200] Suretler, ya maddenin kendisinden ayrılmadığı suretlerdir veya maddenin kendisinden ayrıldığı ama benzerlerinden yoksun kalmadığı suretlerdir.

[201] Yerini bir başka surete bırakarak maddeden ayrılan suretin ardından gelen o suret, maddede önceki suretin yerini alarak onun varlığını sağlar. Bu durumda ilk suret, bir açıdan, varlığı sürdürülen madde ile maddenin varlığını sürdüren suret arasında aracıdır. Aracılık, var kılmadadır. Çünkü ilk suretin

yerini alan suret, öncelikle kendi varlığını sürdürmekte, ardından da başkası doğrudan doğruya onunla varlığını sürdürür. O, varlığını sürdüren şeyin sürekliliğinin yakın illetidir. Şayet o, maddenin varlığını kendi vasıtasıyla sürdüren illetle varlığını sürdürüyorsa, öncekilerden alınan varlık, öncelikle ona, sonra maddeye aittir. Varlığın sürekliliğini o illetten almıyor bilakis kendiliğinden varlığını sürdürüyor ve sonra da madde onunla varlığını sürdürüyorsa, bu onda daha da açıktır.

[202] Maddenin ayrılmadığı suretlerin ise maddenin malulü sayılması mümkün değildir. Zira bu suretlerinin maddenin malulü olması durumunda madde zatı gereği onları gerektirir ve zorunlu kılar. Bu durumda madde, kendisiyle yetkinliğe kavuştuğu şeyin varlığını zorunlu kılacaktır. Böylece madde, o şey sayesinde yetkinleşmesi yönünden kabul eden, onu gerektirmesi yönünden ise var kılan olacaktır. Dolayısıyla madde, gerçekte kendisiyle tasavvur edildiği bir şeyin varlığını zorunlu kılacaktır. Fakat kabul eden olması yönüyle bir şey, zorunlu kılan olması yönünden farklıdır. Bu takdirde madde iki duruma sahip olacaktır: Birisiyle istidatlıdır, diğeriyle ise kendisinden bir şey var olur. Bu ikisinden istidadı olan, maddenin cevheri, diğeri ise onun madde oluşuna ilave bir şey olup ona bitişir ve maddedeki harekete ait doğa gibi onda bir eseri zorunlu kılar. Böylelikle o şey, ilk suret olur ki bu durumda söz başa döner.

[203] Şu halde suret, heyuladan öncedir. Suretin kendi başına sürekli bilkuvve var olduğunu ve madde sayesinde bilfiil hale geldiğini iddia etmek doğru değildir. Çünkü suretin cevheri fiildir.

[204] Bilkuvve olanın doğasına gelince, onun mahalli maddedir. Bu durumda madde, "kendinde bilkuvve, suret sayesinde bilfiil mevcut" demenin uygun olduğu şeydir. Suret, maddeden ayrılmasa da, varlığını maddeden değil, kendisini maddeye veren illetten alır. Suretin maddenin illeti olduğunu açıkladığımız halde, nasıl olur da suret, maddeyle var olabilir? İllet, malul ile var olmaz; birisi diğeriyle var olan iki şeyden her biri di-

ğerine varlık veremez. Bunun imkânsızlığı ortaya çıkmış ve bir şeyin 'kendisiyle var olduğu şey ile 'kendisinden ayrılmadığı şey' arasındaki fark açıklanmıştı.

[205] O halde suret ancak heyulada bulunur. Bu, "suretin varlığının illeti maddedir veya maddede bulunmasıdır" anlamına germez. Nitekim illet de ancak malul ile birlikte var olur, ama bu, illetin varlığı, maluldür veya malulle beraber olmasıdır anlamına gelmez. Hatta illet bilfiil illet olduğunda malul ve malulün illetle beraber olması onun gereğidir. Aynı şekilde, suret de mevcut bir suret olduğunda bir şeyi bilfiil var etmesi onun gereği olur ve o şey, onun zatına bitişiktir. Sanki bir şeyi bilfiil var kılan ve ona varlık veren şeylerin kimisi kendisinden ayrı olan şeye varlık verir, kimisi de –cevhere ilişen ve onun gereği olan arazlara ve mizaçlara cevherin varlık vermesi gibi– kendisinden bir parça olmasa da kendisine bitişik şeye varlık verir.

[206] Bu sayede cisimli bir maddede var olan her suretin, bir illet sayesinde var olduğu açıklanmıştır. Suretin hadis olduğu bellidir. Suretin daima maddeyle birlikte bulunmasının nedeni ise cisimsel maddenin, bir illetten dolayı surete tahsis edilmesidir. Bu meseleyi başka yerlerde daha geniş açıklayacağız.

Cilt II

Dördüncü Fasıl

Varlığı Zorunlu İlkenin İlk Sıfatları

[702] Şimdi Zorunlu Varlık olan bir şey sabit oldu. Yine sabit oldu ki Zorunlu Varlık 'bir'dir. Zorunlu Varlık 'bir'dir ve hiçbir şey onun mertebesinde ona ortak değildir. Onun dışındaki hiçbir şey Zorunlu Varlık değildir. Onun dışındaki hiçbir şey Zorunlu Varlık olmadığına göre o, her şeyin varlığının zorunluluğunun ilkesidir ve her şeyi ya doğrudan veya bir vasıtayla zorunlu kılar. Onun dışındaki her şeyin varlığı, onun varlığından

geldiğinden o, İlk'tir (el-Evvel). İlk ile onun varlığının zorunluluğuna izafe edilen bir anlamı kastetmiyoruz. Bu nedenle onun varlığının zorunluluğunun ilk olmakla çoğalması söz konusu değildir. İlk ile kastımız, onun başkasına izafetinin (göreliliğinin) itibarıdır.

[703] Bilmelisin ki biz "Zorunlu Varlık hiçbir şekilde çoğalmaz ve onun zatı sırf, mahza ve gerçek birlik sahibidir" dediğimizde hatta açıkladığımızda yine bununla varlıkların ondan olumsuzlanmayacağını ve onun varlıklara göreliliğinin vuku bulmayacağını kastetmiyoruz. Bu mümkün değildir. Çünkü her mevcuttan, birbirinden farklı pek çok varlık tarzı olumsuzlanır. Her mevcudun, özellikle de bütün varlığın kendisinden taştığı mevcudun, mevcutlara bir tür izafeti (görelilik) ve nispeti (bağıntı) vardır. Fakat "onun zatı birlik sahibidir ve çoğalmaz" derken kastettiğimiz, onun, zatında böyle olduğudur. Sonra onu olumlu ve olumsuz pek çok nispet izlediğinde bu nispetler o zatın gerekleri ve malulü olup onun varlığından sonra var olurlar. Bunlar ne zatı var kılarlar ne de onun parçalarıdırlar.

[704] Bir kimse, "Eğer onlar malulse onların da başka izafeti vardır ve bu sonsuza kadar gider," derse biz ona bu ilmin muzaf (göreli) bölümünde tahkik ettiğimiz şeyleri düşünmesini öneririz. Çünkü orada izafetin (göreliliğin) son bulduğunu açıklamayı amaçlamıştık. Onun kuşkusunun çözümü o açıklamadadır.

[705] Şimdi meselemize dönüp deriz ki: İlk'in mahiyeti yoktur, yalnızca varlığı (inniyyeti) vardır. Mahiyetin anlamını ve varlıktan (inniyyetten) ayrıldığı hususta neyle ayrıldığını bu açıklamamızın başında öğrenmiştin. Bu bağlamda şöyle deriz: Zorunlu Varlık'ın, mahiyetinin olması ve varlığın zorunluluğunun bu mahiyetin gereği olması mümkün değildir. Hatta yeni baştan şöyle deriz: Zorunlu Varlık, bazen Zorunlu Varlığın kendisi olarak düşünülür, kimi zaman 'bir'in kendisi olarak düşünülen 'bir' gibi; bazen Zorunlu Varlık'ın mahiyetinin, mesela insan veya cevherlerden diğer bir cevher olduğu ve o insanın

Zorunlu Varlık olduğu düşünülür. Tıpkı 'bir' hakkında onun su, hava veya insan olduğu ve bunların 'bir' olduğunun düşünülmesi gibi.

[706] Düşündüğünde doğal nesnelerde ilkenin bir mi yoksa çok mu olduğu hakkındaki ihtilaftan bunu bilirsin. Kimileri ilkeyi bir yapmışlar kimileri de çok yapmışlardır. İlkeyi bir yapanların bazıları, İlk İlke'yi, 'bir'in zatı değil, su, hava, ateş veya başkası gibi bir olan şey yapmışlardır. Bazıları ilkeyi 'bir'in iliştiği bir şey değil 'bir olması bakımından 'bir'in zatı yapmıştır. Öyleyse Bir ve mevcudun iliştiği mahiyet ile bir ve mevcut olması bakımından bir ve mevcut arasında fark vardır.

[707] Biz deriz ki; Zorunlu Varlık'ın, kendisinde terkip (bileşme) bulunan bir sıfatta olması mümkün değildir. Aksi halde onun bir mahiyeti bulunacak ve o mahiyet, Zorunlu Varlık olacaktır. Dolayısıyla o mahiyetin, hakikatinden başka bir anlamı bulunacak ve bu anlam Zorunlu Varlık olacaktır. Mesela şayet o mahiyet, insan olmaklık ise onun insan olması, Zorunlu Varlık olmasından farklı olacaktır. Bu takdirde de "varlığın zorunluluğu" sözümüzün bir hakikati (gerçekliği) olur veya bir hakikati olmaz. Bu anlamın bir hakikatinin olmaması imkânsızdır. Çünkü o, bütün hakikatlerin ilkesidir. Hatta o, hakikati pekiştiren ve mümkün kılandır.

[708] Onun o mahiyetten başka bir hakikati (gerçekliği) olması durumunda varlığın zorunluluğunun o mahiyete taalluk etmesi gerekiyor ve mahiyete taalluk etmeksizin zorunlu olmuyorsa, Zorunlu Varlık anlamı, Zorunlu Varlık olması bakımından kendisi olmayan bir şeyle var olmaktadır. Bu durumda o, Zorunlu Varlık olması bakımından Zorunlu Varlık olmamaktadır. Yine Zorunlu Varlık olması bakımından onun zatına bakıldığında da Zorunlu Varlık olmamaktadır. Çünkü onun bir şeyi vardır ve bu şeyle zorunlu olmaktadır. Halbuki bu, mahiyete eklenen sırf varlıkla kayıtlanmayıp mutlak olarak alındığında imkânsızdır. Zorunlu Varlık, mahiyete eklenen bir şey olarak

alındığında ise, her ne kadar bazen o şeyle birlikte olsa da, o mahiyet kesinlikle mutlak olarak Zorunlu Varlık olmadığı gibi, Zorunlu Varlık, mahiyetin mutlak olarak ilişeni de değildir. Çünkü bütün vakitlerde zorunlu değildir. Zorunlu Varlık ise, bütün vakitlerde zorunludur. Halbuki varlık, mahiyete eklenen sırf zorunlulukla kayıtlanmadan mutlak olarak alındığında böyle değildir.

[709] Bu açıdan şayet bir kimse: "O varlık, bu yönden mahiyetin veya başka bir şeyin malulüdür," derse zararı olmaz. Çünkü varlığın malul olması mümkündür. Fakat mutlak zorunluluğun kendisi, malul olamaz. Şu halde geriye, mutlak olarak Zorunlu Varlığın kendisinin, Zorunlu Varlığın kendisi olması bakımından o mahiyet olmaksızın Zorunlu Varlık olarak gerçekleşmiş olması kalmaktadır. Bu durumda o mahiyet, kendi başına var olan Zorunlu Varlık'a, eğer mümkünse ilişen olacaktır. Dolayısıyla Zorunlu Varlık, zatında akılla işaret edilebilirdir ve söz konusu ilişen mahiyet olmasa da Zorunlu Varlık gerçekleşir. Öyleyse o mahiyet, akılla: "O, Zorunlu Varlıktır" diye işaret edilen bu şeyin mahiyeti değil, aksine ona ilişen diğer bir şeyin mahiyetidir. Oysa diğer şeyin değil o şeyin mahiyeti olduğu varsayılmıştı. Bu bir çelişkidir. Şu halde Zorunlu Varlık'ın, Zorunlu Varlık olmaktan başka bir mahiyeti yoktur. İşte bu (Zorunlu Varlık olması) inniyyettir.

[710] Deriz ki: Şayet inniyyet ve varlık mahiyete arız olsalar, kaçınılmaz olarak ya mahiyetin zatı nedeniyle ya da dıştan bir şey nedeniyle mahiyetin gereği olurlardı. Mahiyetin zatı nedeniyle olması imkânsızdır. Çünkü tabi olan, ancak bir mevcuda tabi olur. Bu durumda, mahiyetin varlığından önce bir varlığının olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Biz deriz ki; inniyyetin dışında bir mahiyete sahip olan her şey maluldür. Çünkü daha önce öğrendiğin gibi, inniyyet ve varlık, inniyyetin dışında olan mahiyet için var kılan bir şey konumunda değildir. Dolayısıyla inniyyet, mahiyetin gereklerindendir. Bu durumda ya mahiyete

o mahiyet olduğu için gerek olur ya da mahiyetin gereği olması, başka bir şey sebebiyledir. "Gereklilik" (lüzum) sözümüzün anlamı varlığı izlemektir. Bir mevcudu ise ancak bir mevcut izler. Eğer inniyyet, mahiyeti izlese ve mahiyetin kendisi nedeniyle onun gereği olsa, inniyyet, varlığında bir varlığı (vücud) izlemiş olacaktır. Varlığında bir varlığı izleyen her şeyin izlediği şey, ondan önce bizzat mevcuttur. Bu durumda mahiyet, varlığından önce zatıyla mevcut olacaktır Bu bir çelişkidir. Böylece geriye, varlığın mahiyete bir illet nedeniyle gerekli olması kalmaktadır. Şu halde mahiyet sahibi her şey, maluldü ve Zorunlu Varlık'ın dışındaki diğer şeylerin mahiyetleri vardır. O mahiyetlerin kendileri bakımından mümkün varlıklardır ve varlık onlara ancak dışarıdan ilişmektedir.

[711] O halde 'ilk'in mahiyeti yoktur; mahiyet sahibi olanlara varlık 'ilk'ten taşmaktadır. İlk, yokluk ve diğer vasıfların ondan olumsuzlanması şartıyla salt varlıktır. Sonra mahiyet sahibi diğer şeyler, mümkündür ve onunla var olurlar. Benim, "Diğer ilave vasıflar ondan olumsuzlanması şartıyla o, salt varlıktır," sözümün anlamı; eğer bu sıfata sahip bir mevcut varsa, onun bütün varlıkların ortak olduğu mutlak varlık oluşu değildir. Çünkü bu, olumsuzluk şartıyla salt mevcut değil aksine olumlama şartı olmaksızın mevcuttur. Yani İlk, terkip ziyadesi (bileşim artışı) olmaması şartıyla mevcuttur. Diğeri ise ziyade (artma) şartı olmaksızın mevcuttur ve bu nedenle her şeye yüklenen tümeldir. Halbuki İlk, ziyade olan hiçbir şeye yüklenmez. Onun dışındaki her şeyde ise ziyade vardır.

[712] İlk'in cinsi de yoktur. Çünkü İlk'in mahiyeti yoktur. Mahiyeti olmayanın cinsi olmaz. Çünkü cins, "o nedir?" sorusunun cevabında söylenendir; cins bir yönden şeyin parçasıdır. Oysa İlk'te terkip (bileşim) bulunmadığı ortaya konuldu. Yine cinsin anlamı kaçınılmaz olarak ya Zorunlu Varlık olacaktır ki bu durumda bir fasıl (ayrım) bulunmasını gerektirmez; ya da Zorunlu Varlık değilse ve Zorunlu Varlık'ı var kılıyorsa bu du-

rumda Zorunlu Varlık, Zorunlu Varlık olmayanla var olacaktır. Bu, bir çelişkidir. Şu halde İlk'in cinsi yoktur. Bu nedenle cinsin faslı da yoktur. İlk'in cinsi ve faslı olmadığından onun tanımı yoktur. İlk'e burhan da yoktur. Zira onun illeti yoktur. Bu nedenle onun "niçin"i yoktur. Birazdan onun fiilinin niçinliğinin bulunmadığını öğreneceksin.

[713] Biri şöyle diyebilir: "Siz, 'ilk'e cevher adını vermekten kaçınıyorsunuz ama cevher anlamını vermekten kaçınmıyorsunuz. Çünkü 'ilk, bir konuda bulunmayan mevcuttur. Bu anlam ise, cinslere ayırdığınız cevherin ta kendisidir." Bunu şöyle yanıtlarız: Bu, bizim cinslere ayırdığımız cevherin anlamı değildir. Aksine cinslere ayırdığımız cevherin anlamı, onun, cisim ve nefs gibi yerleşik bir mahiyete sahip olup varlığı bir konuda bulunmayan şey olmasıdır. Cevherden bu anlam kastedilmediğinde, onun kesinlikle cins olmayacağının delili şudur: Mevcut lafzıyla delalet edilen şey, mevcudun cins olmasını gerektirmemektedir; mevcuda eklenen olumsuzlama, varlığa yalnızca ayrı bir nispetten başka hiçbir şey eklememektedir. Bu anlamda ise, varlıktan sonra gerçekleşmiş bir şeyin olumlanması bulunmadığı gibi o, herhangi bir şeyin bizatihi anlamı değil aksine yalnızca bir nispetle (bağıntıyla) anlamıdır. Şu halde bir konuda bulunmayan mevcuttaki herhangi bir zat için olabilecek olumlama anlamı, mevcudun ta kendisidir. Ondan sonraki ise olumsuz bir şeydir ve şeye ait olan hüviyetin dışında olup muzaftır. İşte bu anlam bu şekilde alınırsa, cins olmaz. Sen bunu mantıkta kesin bir bilgi olarak öğrenmiştin.

[714] Yine mantıkta öğrenmiştin ki biz, mesela bütün A'lar dediğimizde A olmaktan başka bir hakikati bulunsa bile, A olmakla nitelenen her şeyi kastediyoruz. Cevherin tanımındaki, "O, bir konuda bulunmayan mevcuttur" sözümüzün anlamı şudur: "O, bir konuda bulunmayan mevcuttur denilen şeydir". Şöyle ki, bir konuda bulunamayan mevcut olmak ona yüklenir ve onun insan, taş ve ağaç gibi kendinde bir mahiyeti vardır.

Cevherin cins olması için bu şekilde düşünülmesi gerekir. İki şey arasında fark olduğunun ve bunlardan yalnızca birinin cins olduğunun delili şudur: Sen varlığı bilinmeyen bir insan ferdine, "O hiç kuşkusuz varlığı bir konuda olmayan şeydir," dersin, fakat, "O hiç kuşkusuz şu anda bir konuda bulunmaksızın mevcut olandır," demezsin. Mantık'ta bunun tarifi hakkında konuşurken adeta haddinden fazla açıklama yaptık.

Beşinci Fasıl

Daha Önce Anlatılan Zorunlu Varlık'ın Bir Olduğu ve Onun Bütün Olumsuz (selbi) Sıfatlarının İntaç (sonuçlandırma) Yoluyla Olduğu Hususunun Adeta Pekiştirilmesi ve Tekrarı

[715] İlk'in (el-Evvel) hakikatinin başkası için değil yalnızca İlk için mevcut oluşundan tekrar söz etmemiz uygundur. Çünkü bir, Zorunlu Varlık oluşu bakımından, onu o yapan şeydir. Onu o yapan ise zatıdır. Onun anlamı ise ya o anlamın zatı nedeniyle veya bir illet nedeniyle 'İlk'e özgüdür. Mesela Zorunlu Varlık olan şey, bu insan olsaydı, Zorunlu Varlık olan şeyin bu insan oluşu ya insanlık nedeniyle ve o şey insan olduğu için olurdu ya da böyle olmazdı. Eğer bu şey insan olduğu için Zorunlu Varlık olan şey, bu (insan) oluyorsa o takdirde insanlık, onun yalnızca bu insan olmasını gerektirir. Eğer Zorunlu Varlık başkasında da varsa; insanlık, Zorunlu Varlık olan şeyin, bu insan olmasını gerektirmez. Aksine Zorunlu Varlık olan şeyin, bu insan olması, insanlıktan başka şey nedeniyledir.

[716] Durum Zorunlu Varlık'ın hakikatinde de böyledir. Çünkü o hakikat (gerçeklik) kendisi nedeniyle bu belirli şey olmuşsa o hakikatin başkasında bulunması imkânsızdır. Bu durumda o hakikat, yalnızca budur. Eğer bu anlamın (hakikatin), bu belirli şey için gerçekleşmesi, zatı nedeniyle değil de başkası nedeniyle ise ve onun o olmasının nedeni onun bu belirli şey olması ise onun kendine özgü varlığı, başkasından alınmıştır. Bu durumda o, Zorunlu Varlık olamaz. Bu, bir çelişkidir. Öyleyse

Zorunlu Varlık'ın hakikati yalnızca birdir. Maddeden soyut mahiyet nasıl iki zatta bulunabilir ki? İki şeyin iki olması, ya anlam sebebiyledir, ya anlamın taşıyıcısı sebebiyledir ya da konum veya mekân sebebiyle veya vakit ve zaman sebebiyledir; özetle illetlerden bir illet sebebiyledir. Çünkü her iki şey, anlam bakımından farklılaşmaz, anlama ilişip onunla birlikte olan bir şeyle de farklılaşırlar. O halde varlık anlamından başka varlığı olmayan ve harici bir sebep veya duruma taalluk etmeyen her şey, benzerinden neyle farklılaşacaktır. Öyleyse onun anlamında ortağı yoktur. Şu halde İlk'in dengi yoktur.

[717] Yine biz şöyle diyoruz: Varlığın zorunluluğunun, pek çok şey arasında ortak olması, hiçbir şekilde mümkün değildir. Ne hakikatleri ve türleri bir olanlar ne de hakikatleri ve türleri farklı olanlar arasında ortak olabilir. Bunun birinci nedeni şudur: Varlığın zorunluluğunun, varlığın zorunluluğundan başkasının bitişebileceği bir mahiyeti yoktur. Dolayısıyla varlığın zorunluluğunun hakikatinin, varlığın zorunluluğundan sonra bir farklılığının bulunması mümkün değildir.

[718] Yine ya Zorunlu Varlık'ın bireylerinin varlığın zorunluluğunda birleştikten sonra ayrıldıkları şeyler, varlığın zorunluluğunda birleşenlerin her birinde mevcut şeylerdir; bunlar birbirlerinden bu şeylerle ayrılırlar, ya o bireylerde mevcut olmayan şeylerdir veya onların bir kısmında bulunan ve bir kısmında ise yalnızca yokluğu bulunan şeylerdir. Eğer bu şeyler, o bireylerde mevcut değilse ve birleştikten (denk düştükten) sonra ayrılığı (farklılığı) sağlayacak bir şey yoksa aralarında hakikat (gerçeklik) farklılığı yoktur. Dolayısıyla onlar hakikatte ortaktırlar. Halbuki biz onların hakikatlerinin, varlığın zorunluluğunda ortak olduktan sonra farklılaştığını söylemiştik. Bir kısmında mevcut diğer kısmında mevcut olmaması durumuna gelince, mesela ikisinden birinin diğerinden ayrılması şöyle olur: İkisinden biri, hem varlığın zorunluluğu hakikatine hem de diğerinden ayrılmada şart olan bir şeye sahip olsun. Diğeri ise ötekinin sahip olduğu şartın

yokluğuyla birlikte varlığın zorunluluğu hakikatine sahip olsun, ötekinden yalnızca bu yoklukla ayrılsın ve ortada ötekinden ayrılmasını sağlayacak yokluktan başka bir şey olmasın. Bu durumda varlığın zorunluluğu, ona ilişen bir şartın olmaması şartıyla onda var olan hakikatle olacaktır. Yokluğun ise şeylerde gerçekleşmiş bir anlamı yoktur. Aksi halde bir şeyde sonsuz anlamlar olacaktır. Çünkü yoklukta, sonsuz şeylerin farklılığı vardır.

[719] Bu durumda kaçınılmaz olarak ya varlığın zorunluluğu ikincide, ondaki fazlalık olmadan gerçekleşmiş olacak ya da gerçekleşmemiş olacaktır. Gerçekleşmemişse o (ikinci), söz konusu fazlalık olmaksızın varlığın zorunluluğuna sahip değildir. Dolayısıyla fazlalık, diğerindeki varlığın zorunluluğunun da şartı olmaktadır. Gerçekleşmişse söz konusu fazlalık aynı zamanda fasıldır ve o, varlığın zorunluluğunun şartı değildir. Ama bununla birlikte o, mürekkeptir (bileşik). Halbuki Zorunlu Varlık mürekkep değildir. Eğer ikisinden her biri, diğerinden ayrılmasını sağlayan şeye sahipse, sahip oldukları bu şey, onlardan her birinde terkibi (bileşimi) gerektirir.

[720] Sonra yine kaçınılmaz olarak ya varlığın zorunluluğu, iki fazlalıktan herhangi biri olmaksızın varlığın zorunluluğu olarak tamamlanır ya da o fazlalık, varlığın zorunluluğunun tamamlanmasında şart olur. Eğer tamamlanırsa varlığın zorunluluğunda zat bakımından farklılık yoktur. Farklılık ancak ona eklenen arazlardadır ve varlık, varoluşunda o eklentilerden bağımsız olarak zorunlu olmuştur. Eğer tamamlanmazsa bu durumda da kaçınılmaz olarak ya, varlığının zorunluluğu hakikatinin varlığın zorunluluğuna ait oluşu, o fazlalık olmadan tamamlanmaz ya da varlığın zorunluluğu kendinde gerçekleşmiş bir anlamdır; o ikisinden herhangi biri, varlığın zorunluluğu olması bakımından onun hüviyetine dahil değildir fakat varlığının onlardan biriyle meydana gelmesi gerekir. Mesela, her ne kadar heyulanın cevherliği, heyulalığının tanımında varsa da heyulanın bilfiil varlığı, ya bu suretledir ya da diğer bir suretledir. Yine siyahlık,

faslı ve beyazlık faslı (ayrımı), rengi renk olması bakımından var kılmıyorsa da onlardan her biri, rengin bilfiil varoluşunda ve meydana gelmesinde onun illeti gibidir. Siyahlık ve beyazlıktan belirli olarak biri değil, herhangi biri, rengin illetidir. Fakat bu, bir durumda, öteki (başka) bir durumda illettir.

[721] Eğer durum birinci anlamın gerektirdiği şekilde ise, o ikisinden her biri, varlığının zorunluluğunun var kılınmasına dahildir ve onda şarttır. Dolayısıyla her ne zaman varlığın zorunluluğu gerçekleşse bununla birlikte o da zorunlu olur. Eğer ikinci anlamın gerektirdiği şekilde ise Zorunlu Varlık, var olmak için bir şeye muhtaç olur. Bu durumda Zorunlu Varlık, Zorunlu Varlık olduğu anlamına kesin olarak sahip olduktan sonra, var olmak için başka şeye muhtaç olur. Bu ise imkânsızdır.

[722] Fakat renk ve heyuladaki durum, bu biçimde değildir. Zira heyula, heyula olması bakımından bir şeydir. Yine renk, renk olması bakımından bir şeydir ve mevcut olması bakımından bir şeydir. Oradaki rengin dengi, burada Zorunlu Varlık'tır. Oradaki siyahlık ve beyazlık fasılların dengi, burada varsayılan iki şeyden her birinin kendine özgü özelliğidir. Nasıl ki siyahlık ve beyazlık fasıllarından her birinin rengin sabit kılmasında (sübut bulmasında) katkısı yoksa aynı şekilde bu iki varsayılandan her birinin özelliğinin de varlığın zorunluluğunun sabit kılınmasında katkısının olmaması gerekir.

[723] Oradan iki faslın katkısı, rengin mevcut kılınmasındaydı yani rengin renk olmasının dışında ve onun renk olmasına zait bir şey kılınmasındaydı. Ama burada bu mümkün değildir. Çünkü varlığın zorunluluğunun varlığı karar kılmaktadır, hatta o, varlığın karar kılmasının ta kendisidir. Hatta varlık, Zorunlu Varlık'ın mahiyetinin sabit kılınmasında şarttır veya varlık, yokluğun yokluğu veya batıllığın imkânsızlığıyla birlikte Zorunlu Varlık'ın ta kendisidir.

[724] Ancak renk söz konusu olduğunda varlık, renkten ibaret olan mahiyete eklenen bir eklentidir. Böylece kendisi renk

olan mahiyet, varlıkla mevcut olan bir aynı olarak var olur. Şayet eğer özellik (hassa) varlığın zorunluluğunun mahiyetinin sabit kılınmasında, hatta varlığın onun için meydana gelmesinde illet olmasaydı ve varlık da rengin mahiyetinin dışında olması gibi o mahiyetin dışında bir şey olsaydı; durum fasıllarla bölünen ve özetle farklı anlamlara bölünen diğer genel şeylerde olduğu gibi devam ederdi. Fakat varlık, meydana gelmiş olmalıdır ki zorunluluğu olsun. Bu durumda söz konusu özelliğe, sanki kendisine gerek duyulmayan bir durumdaki bir şey olarak muhtaç olunmaktadır. Bu ise çelişkidir ve imkânsızdır. Aksine zorunluluğun, rengin ikinci bir varlığının olması gibi, ihtiyaç duyulan ikinci şey olarak varlığı bulunmamaktadır. Özetle varlığın zorunluluğunun dışında bir şey nasıl olur da varlığın zorunluluğunda şart olur? Bununla birlikte varlığın zorunluluğunun hakikati, nasıl olur da onu bir zorunlu kılana taalluk eder ve böylece kendisi açısından varlığın zorunluluğu, varlığın imkânı olur?

[725] Şimdi meseleyi baştan ele alıp şöyle deriz: Özetle cins anlamının hakikati, cinsin anlamı olması bakımından fasıllar ve fasıl konumundaki şeylerle gerçekleşmez. Aksine onlar bu hakikatin mevcut kılınmasının illetidir. Çünkü düşünen (natık), canlının canlılık anlamı ve hakikatine sahip olmasında canlıyla ilgili bir şart değildir; aksine canlının belirli bir mevcut olmasında canlıya taalluk eden bir şarttır. Söz konusu genel anlam, Zorunlu Varlık'ın ta kendisi olduğunda ve Zorunlu Varlık'ın mevcut olmasında fasla ihtiyaç duyulduğunda fasıl gibi olan şey, cins gibi bir mahiyete girmektedir. Oysa farklılığın gerçekleştiği şeydeki durumun, bütün bunlarda fasıl gibi olmadığı açıktır. Şu halde açıklanmıştır ki varlığın zorunluluğu, pek çok şey arasında ortak değildir. Dolayısıyla İlk'in ortağı yoktur. İlk, bütün maddelerden ve maddenin ilişkili olduğu şeylerden ve bozuluştan münezzehtir. Maddeyle ilgili olmak ve bozuluşa konu olmak ise zıtlık altına girenle birlikte şarttır. Bu nedenle İlk'in zıddı yoktur.

[726] Böylece açıklandı ki: İlk'in cinsi yoktur, mahiyeti yoktur, niteliği yoktur, niceliği yoktur, mekânı yoktur, zamanı yoktur, dengi yoktur, ortağı yoktur ve onun –ki o yüce ve münezzehtir– zıddı yoktur. Zira ilk'in tanımı yoktur; ona burhan olamaz, tersine o, her şeyin burhanıdır. Ona yalnızca açık deliller delalet eder. Onun hakikatini incelediğinde ortaya çıkar ki ilk, inniyyetten sonra benzerlerin ondan olumsuzlanmasıyla ve bütün izafetlerin ona olumlanmasıyla nitelenir. Çünkü her şey ondandır fakat o, kendisinden olana ortak değildir. O, her şeyin ilkesidir ama kendisinden sonraki şeylerden bir şey değildir.

Altıncı Fasıl

Zorunlu Varlık Tamdır, Hatta Mükemmeldir; O, İyiliktir ve Kendisinden Sonraki Her Şeye Varlık Verendir; O, Gerçektir, Sırf Akıldır ve Her Şeyi Akleder. Her Şeyi Nasıl Akleder, Zatını Nasıl Bilir; Tümelleri Nasıl Bilir; Tikelleri Nasıl Bilir; Tikelleri "İdrak Eder" Denmesi, Hangi Bakımdan Mümkün Değildir?

[727] Zorunlu Varlık, varlığı tam olandır. Çünkü varlığından ve varlığının yetkinliklerinden hiçbir şey noksan değildir. Varlığının cinsinden hiçbir şey varlığının dışında kalıp başkası için var olmaz. Oysa başkalarının varlığının cinsinden olan şeyler, onların varlığının dışında kalır. Söz gelimi insanın varlığının yetkinliklerinden pek çok şey onda eksik olduğu gibi, aynı zamanda onun insanlığı başkasında bulunur. Zorunlu Varlık mükemmeldir. Çünkü O, yalnızca kendisine ait varlığın sahibi olmakla kalmaz, aynı zamanda bütün varlık da O'nun varlığından çıkmış, O'na ait ve O'ndan taşmıştır.

[728] Özü gereği Zorunlu Varlık sırf iyiliktir. İyilik, kısaca her şeyin arzuladığı şeydir. Her şeyin arzuladığı şey ise varlıktır veya varlığın varlık açısından yetkinliğidir. Yokluk, yokluk olması bakımından arzulanmaz; bilakis o, kendisini bir varlığın veya varlık yetkinliğinin izlemesi bakımından arzulanır. Dola-

yısıyla bu durumda, gerçekte arzulanan yine "varlık"tır. Binaenaleyh varlık, sırf iyilik ve sırf yetkinliktir.

[729] Şu halde iyilik özetle, her şeyin tanımında arzu duyduğu ve varlığının kendisiyle tamamlandığı şeydir. Kötülüğün ise bir zatı yoktur. Bilakis kötülük, ya cevherin yokluğudur veya cevherin bir haline ait iyiliğin (salah) yokluğudur. O halde varlık, iyiliktir; varlığın yetkinliği ise varlığın iyiliğidir. Ne bir cevherin yokluğu ve ne de cevhere ait bir şeyin yokluğuyla birlikte olmayan, bilakis daima bilfiil olan varlık, sırf iyiliktir. Özü gereği varlığı mümkün ise sırf iyilik değildir. Çünkü onun zatı, bizatihi varlığı kendisi için zorunlu yapmaz. Dolayısıyla onun zatı, yokluğu muhtemel olandır. Herhangi bir şekilde yokluğa muhtemel olan ise bütün kötülük ve eksiklik yönlerinden uzak değildir. Öyleyse sırf iyilik, özü gereği Zorunlu Varlık'tan ibarettir.

[730] Şeylerin yetkinliklerini ve iyiliklerini verene de iyilik denilir. Zorunlu Varlık'ın özü gereği her varlığı ve her varlık yetkinliğini vermesinin zorunlu olduğu açıklanmıştı. O halde Zorunlu Varlık, bu bakımdan da iyiliktir ve ne eksiklik ne kötülük kendisine girebilir.

[731] Her Zorunlu Varlık gerçektir (Hak). Çünkü her şeyin hakikati, ona olumlanan varlığının özel oluşundan ibarettir. Dolayısıyla Zorunlu Varlık'tan daha gerçek bir şey yoktur. "Varlığına inanmanın doğru olduğu şeye" de gerçek denir. Bu gerçeğe ise varlığına inanmanın doğru olduğu, doğruluğunun yanı sıra sürekli olan ve sürekliliği de başkası nedeniyle değil zatı gereği olandan daha layık hiçbir şey yoktur. Başka şeylere gelince; öğrendiğin gibi, onların mahiyetleri varlığı hak edemez. Aksine onlar kendiliklerinde ve Zorunlu Varlık'a izafeleri kesildiğinde, yalnızca yokluğu hak ederler. Bu nedenle onların hepsi, kendiliklerinde batıl (yok), O'nun sayesinde gerçektir ve O'na bakan yöne kıyasla mevcuttur. İşte bu nedenle 'O'nun yönünün (zatının) dışındaki her şey, yok olucudur.' Şu halde Zorunlu Varlık, gerçek olmaya en hak sahibidir.

[732] Zorunlu Varlık, sırf akıl'dır. Çünkü O, bütün yönlerden maddeden ayrık bir zat'tır. Daha önce öğrenmiştin ki bir şeyi akletmemenin sebebi, o şeyin varlığı değil, madde ve maddenin ilgileridir, suri varlık ise, akli varlıktır ve o, bir şeye yerleştiğinde o şeyin akıl sahibi olmasını sağlayan varlıktır. Onun elde edebileceği şey, bilkuvve akıldır. Kuvveden sonra elde ettiği şey ise yetkinleşme yoluyla bilfiil akıldır. Zatının ait olduğu ise, bizatihi akıldır. Aynı şekilde Zorunlu Varlık, sırf akledilendir. Çünkü bir şeyin akledilir olmasının engeli, madde ve ilgilerinde bulunmaktır. Bu durum, bir şeyin akıl olmasını engeller. Kuşkusuz bu daha önce sana açıklanmıştı.

[733] O halde bu sana açıklandığına göre madde ve ilgilerinden uzak olup ayrık varlık ile gerçekleşmiş her şey, kendisi nedeniyle akledilendir. Ayrıca o, bizatihi akıl ve yine bizatihi akledilen olduğundan zatı akledilir olandır. Şu halde O'nun zatı akıldır, akledendir ve akledilendir. Fakat orada bir çokluk bulunmamaktadır. Çünkü Zorunlu Varlık, soyut bir hüviyet olması bakımından ahidir; bu soyut hüviyete zatı gereği sahip oluşunun dikkate alınması bakımından zatı gereği akledilendir; zatının soyut bir hüviyete sahip olduğunun dikkate alınması bakımından da zatını akledendir. Çünkü akledilen, soyut mahiyeti bir şeye ait olandır. Akleden ise bir şeyin soyut mahiyetine sahip olandır. Bu şeyin akledenin kendisi veya başkası olması şart değildir, bilakis mutlak olarak bir şeydir. Mutlak olarak bir şey ise o veya başkası olmaktan daha geneldir.

[734] İlk Varlık, bir şeyin soyut mahiyetine sahip olması bakımından, akledendir; onun soyut mahiyetine bir şeyin sahip olması bakımından ise akledilendir. Onun soyut mahiyetine sahip olan bu şey, O'nun zatıdır. Şu halde ilk, bir şeyin ki bu şey O'nun zatıdır, soyut mahiyetine sahip olması bakımından akledendir; soyut mahiyetinin bir şeye –ki bu şey, onun zatıdır– ait olması itibariyle ise akledilendir. Birazcık düşünen herkes akledenin, akledilen bir şeyi gerektireceğini bilir. Bu gerektirme, söz

konusu şeyin, gerektiren şeyden başkası veya onun kendisi olmasını içermez. Bilakis hareketli, hareket ettirici bir şeyi gerektirdiğinde, bizzat bu gerektirme hareket ettiren şeyin hareketliden başka bir şey veya hareketlinin kendisi olmasını zorunlu kılmaz. Aksine başka bir araştırma türü, bunu gerektirir. Hareketlinin, hareket ettireninin aynısı olamayacağı bellidir. Bu nedenle sayısı belli bir grubun, şeyler arasında kendiliğinden hareketli bir şeyin bulunduğunu tasavvur etmeleri; bunun imkânsız olduğunu gösteren kesin bir kanıt ortaya çıkıncaya kadar, imkânsız değildir. Hareketlinin ve hareket ettirenin tasavvuru bunu zorunlu kılmamıştır. Çünkü hareketli, mutlak olarak kendisini hareket ettiren bir şeyin olmasını zorunlu kılar ve burada hareket ettiren o şeyin, hareketlinin kendisi veya başkası olması şartı bulunmamaktadır. Hareket ettiren de, kendisi veya başkası olması şartı bulunmaksızın, kendisi nedeniyle hareket eden bir şeyin varlığını zorunlu kılar.

[735] Göreliler de böyledir. Onların ikilikleri, zihinde var sayılmış izafet (görelilik) ve nispetin (ilişki) kendisi nedeniyle değil, başka "bir durum" nedeniyle bilinir. Çünkü biz kesin olarak biliyoruz ki, eşyayı akletmemizi sağlayan bir gücümüz vardır. Bu gücü kendisiyle aklettiğimiz güç ise ya bizzat o gücün kendisidir ki bu durumda o güç, bizzat kendisini akletmiş olur. Ya da onu akleden güç, başka bir güçtür. Bu durumda iki gücümüz olacaktır. Birincisi, kendisiyle şeyleri aklettiğimiz güçtür, ikincisi ise kendisiyle bizzat bu gücün kendisini aklettiğimiz güçtür. Sonra söz sonsuza kadar uzar. Böylelikle bizde şeyleri sonsuza dek bilfiil akleden güçler bulunur. Şu halde ortaya çıkmaktadır ki: Bir şeyin akledilir olması, kendisinden başka bir şeyin akledileni olmasını gerektirmemektedir.

[736] Bu sayede açıklığa kavuşmaktadır ki akleden, kendisinden başka bir şeyi akleden olmasını gerektirmez. Bilakis soyut mahiyeti bulunan her şey akledendir. Ona veya başkasına ait her soyut mahiyet ise akledilendir. Çünkü bu mahiyet, ken-

disi nedeniyle akledendir ve yine kendisi nedeniyle ondan ayrı olan veya olmayan her soyut mahiyet için de akledilendir. Onun akledilen ve akleden olmasının, zatta herhangi bir ikiliği zorunlu kılmadığı gibi değerlendirmede de iki ayrı zat olmayı zorunlu kılmadığını öğrenmiştin. Çünkü iki durumun (akleden ve akledilen olmanın) anlamı, o şeyin zannının soyut bir mahiyete sahip olması ve soyut bir mahiyetin onun zanna sahip olmasından ibarettir. Burada anlamların dizilişinde takdim-tehir vardır. Varılan amaç ise kendisinde bölünme bulunmayan tek bir şeydir. Şu halde açığa çıkmaktadır ki: Zorunlu Varlık'ın akleden ve akledilen olması, onda herhangi bir çokluğu kesinlikle zorunlu kılmamaktadır.

[737] Zorunlu Varlık'ın şeyleri şeylerden akletmesi mümkün değildir. Aksi halde onun zatı ya aklettiği şey vasıtasıyla varlık kazanmış olacaktır ki bu durumda onun varlığı, şeylere bağlı olur ya da akletmek, onun zatına ilişmiş olacaktır. Buna göre de, her bakımdan Zorunlu Varlık olamaz. Bu ise imkânsızdır. Ayrıca şeylerin akli suretlerini, şeylerden alması durumunda dıştan bir takım şeyler olmasaydı, Zorunlu Varlık bir halde bulunmamış olurdu ve zatının değil, başkasının gerektirdiği bir hale sahip olurdu. Bu takdirde, başkasının onda bir tesiri bulunurdu. Halbuki yukarıda anlatılan esaslar, bu ve benzeri şeyleri iptal etmektedir. Zorunlu Varlık, bütün varlığın ilkesi olduğu için, ilkesi olduğu şeyleri, zan gereği akleder. Zorunlu Varlık, tam mevcutların bizzat ayrılarının, oluş ve bozuluşa (kevn ve fesada) tabi mevcutların ise öncelikle türlerinin, dolaylı olarak da şahıslarının ilkesidir.

[738] Öte yandan, Zorunlu Varlık'ın, başkalaşan bu şeyleri, başkalaşmalarıyla birlikte, başkalaşan şeyler olmaları bakımından zamansal ve somutlaşmış bir şekilde akletmesi mümkün değildir. Bilâkis, açıklayacağımız başka bir tarzda onları akleder. Çünkü Zorunlu Varlık'ın bazen zamansal bir akledişle onların yok olan (madum) değil var olan (mevcut) olduklarını, ba-

zen de zamansal bir akledişle mevcut değil madum olduklarını akletmesi mümkün değildir. Böyle olsaydı, iki durumdan (varlık ve yokluk durumlarından) her birinin başlı başına akli bir sureti olur, iki suretten birisi diğeriyle birlikte varlığını sürdüremez ve Zorunlu Varlık'ın zatı başkalaşan olurdu.

[739] Sonra, bozuluşa (fesada) uğrayan varlıklar, soyut mahiyetle ve soyut mahiyete bağlı şahıslaşmayan şeylerle akledilmeleri durumunda, bozuluşa uğramaları bakımından akledilmiş olmazlar. Bunlar bir maddeye, maddenin ilişenlerine, bir vakte ve somutluğa bitişik (birlikte) olarak idrak edilmeleri durumunda ise akledilir değil, duyulur veya tahayyül edilir şeyler olurlar. Başka kitaplarda açıkladığımız üzere, duyulur ve hayali her suret, duyulur veya hayali olması bakımından tikelleşmiş bir araç vasıtasıyla algılanır. Zorunlu Varlık'ın bir çok fiili olduğunu kabul etmek O'nun adına bir eksiklik olduğu gibi O'nun için pek çok aklediş (taakkul) kabul etmek de böyledir. Aksine Zorunlu Varlık, her şeyi ancak tümel bir tarzda akleder. Bununla birlikte, hiçbir tikel şey O'na gizli kalmaz. 'Göklerde ve yerde zerre ölçüsünde hiçbir şey O'na gizli değildir.' Bu, tasavvuru büyük bir lütfa gerek duyan sırlardandır.

[740] Bunun yani tümel olarak bilmenin niteliğine gelince; Zorunlu Varlık, zatini ve her varlığın ilkesi olduğunu aklettiğinde, kendisinden çıkan ilk mevcutları ve onlardan türeyenleri akleder. Varlık kazanan her şey, mutlaka bir yönden onun sebebiyle zorunlu hale gelmiştir. Bunu açıklamıştık. Böylelikle bu sebeplerin çatışmaları, onlardan tikel şeylerin meydana gelmesine yol açar. İlk Varlık, sebepleri ve bu sebeplerin (kendilerinin meydana gelen şeylere) örtüşmesini bilir. Böylelikle zorunlu olarak, sebeplerin yol açtığı şeyleri, onların arasındaki zamanları ve onlara ait sonuçları bilir. Çünkü ötekini bilip de bunu bilmemesi mümkün değildir. Böylece Zorunlu Varlık, tikel şeyleri tümel olmaları bakımından yani sıfatlara sahip olmaları bakımından idrak eder. Tikeller, söz konusu sıfatlarla bir fert olarak

özelleşirse bu, somut bir zaman veya somut bir hale izafede (görelilikle) gerçekleşir. Söz konusu somut hal, sıfatlarıyla birlikte dikkate alınsa, yine tikel şey konumunda olur; fakat o, her birisi nevi şahsına münhasır ilkelere, dolayısıyla tikel şeylere dayanır. Daha önce demiştik ki; böyle bir dayanma, fertlere, onlara özgü bir resim ve vasıf kazandırır. Bu fert akılda da ferdi şeylerden ise aklın onu resmetmesi mümkündür. Bu, türünün yegâne ferdidir ve benzeri yoktur. Örnek olarak Güneş küresini veya Jüpiter (Müşteri) gezegenini verebiliriz. Şayet türün birden fazla ferdi varsa, daha önce öğrendiğin gibi, ona başlı başına işaret edilmesi dışında, aklın o şeyi resmetme imkânı bulunmaz.

[741] Konuya dönüp deriz ki; göksel şeylerin bütün hareketlerini bildiğin gibi, bütün güneş tutulmalarını, bizzat gerçekleşen bütün tikel bitişme (ittisal) ve ayrışmaları (infisal) da bilirsin, fakat bunları tümel bir tarzda bilirsin. Çünkü bir güneş tutulması hakkında şöyle dersin: "O, bir hareketin zamanından sonra meydana gelmiş güneş tutulmasıdır. Bu hareket, Ay'ın kendisinden şunun tersi bir yönde yarım daire ayrılmasıyla şundan şöyle kuzeye doğru meydana gelir. Onunla önceki veya sonraki benzer bir güneş tutulması arasında, şu kadar süre vardır. Diğer iki güneş tutulması arasında da böyle bir süre vardır." Öyle ki, bu güneş tutulmalarının var sayılan bütün ilişenlerini bilirsin, fakat bunları tümel olarak bilirsin. Çünkü bu anlam, her biri de bu halde olan pek çok güneş tutulmasına yüklem yapılabilir. Fakat bir kanıta dayanarak bu güneş tutulmasının ancak tek bir şey olacağını bilirsin. Onun tek olması, daha önce söylediklerimizi hatırlarsan, tümelliği ortadan kaldırmaz. Ancak sen, bütün bunlarla beraber, şu anda bu güneş tutulmasının varlığı veya yokluğu hakkında hüküm veremeyebilirsin. Şu var ki tikel hareketleri duyusal gözlemlerle bilirsin ve gözlemlenen bu şey ile o güneş tutulması arasındaki süreyi bilirsin. Bu bilgi, hareketler arasında gözlemlediğin hareketle aynı niteliğe sahip tikel bir hareket bulunduğu ve onunla ikinci tikel gü-

neş tutulması arasının şöyle olduğuna dair bilginin aynısı değildir. Çünkü onu da söz konusu bilgi tarzıyla (tümel olarak) bilebilirsin fakat onun hakkında; "O, var mıdır?" diye kuşku duyduğun esnada onu bilemezsin. Bilakis sende gözlemle somut bir şeyin bilgisi meydana gelmiş olmalı ki, o güneş tutulmasının halini bilesin.

[742] Bir kimse bunu, "tikeli, tümel yönden bilmek" diye isimlendirmeyi reddederse, onunla tartışılmaz. Çünkü şimdilik amacımız, bundan başka bir şeydir. Amacımız, bilenin de kendisiyle başkalaştığı bir bilgi ve idrakle tikellerin nasıl bilindiği ve idrak edildiği; bilenin başkalaşmadığı bir bilgi ve idrakle nasıl bilindikleri ve idrak edildiklerini açıklamaktır. Çünkü sen var olduğunda veya sürekli mevcut olacak olduğunda güneş tutulmalarının durumunu bildiğinde, sadece mutlak anlamda güneş tutulması hakkında değil, gerçekleşen her güneş tutulması hakkında bilgin olurdu. Sonra o güneş tutulmasının varlığı veya yokluğu, senin herhangi bir durumunu değiştirmezdi. Çünkü her iki durumdaki (varlık ve yokluk durumlarındaki) bilgin aynı olacaktır. Bu bilgi ise şudur: "Falan Güneş tutulmasından veya Güneş'in falan burçta şu kadar süre bulunmasından sonra, şu niteliklere sahip bir Güneş tutulması meydana gelmiştir, şundan sonra olmuştur ve ondan sonra şu olmuştur." Senin bu inancın, güneş tutulmasından önce, onunla beraber ve ondan sonra doğrudur. Zamanı buna dahil edersen var sayılan bir anda bu güneş tutulmasının var olmadığını bilirsin, ardından da başka bir anda onun var olduğunu bilirsin. Bu durumda güneş tutulmasının olmadığına dair birinci bilgin, güneş tutulmasının gerçekleşmesi esnasında ortadan kalkmış ve başka bir bilgi oluşmuştur. Böylece sende yukarıda işaret ettiğimiz başkalaşım gerçekleşmiştir. Senin, Güneş tutulmasının açılışı zamanında, tutulmadan önceki gibi kalman mümkün değildir. Sen zaman ve ana bağımlı iken bu nasıl olabilir ki! Fakat İlk Varlık, zamanda olması ve verilen hüküm de yeni bir hüküm ve yeni bilgi ola-

rak ondan çıkması bakımından, bu zamanda ve o zamanda bir hüküm vermekten uzaktır.

[743] Bil ki; tikel Güneş tutulmalarının idrakine ulaşman, ancak onların bütün sebeplerini ve gökteki her şeyi kuşatmandan dolayıdır. Bütün sebeplerini ve varlıklarını kuşatma gerçekleştiğinde ise, bunlardan bütün sonuçlara geçilir. Biz, bu meseleyi öncekinden daha fazla izah edeceğiz. Böylelikle Zorunlu Varlık'ın gaybı nasıl bildiğini, buradan da ilk'in kendi zatından her şeyi nasıl bildiğini ve bunun nedeninin, O'nun her şeyin ilkesi oluşu olduğunu öğreneceksin. Yine ilk'in şeyleri onların hallerinden nasıl bildiğini öğreneceksin. Yine öğreneceksin ki bunun nedeni, O'nun, bir şeyin veya hal ve hareketten falan şekilde olan şeylerin ve ilk'ten sonra ayrıntıya varıncaya kadar onlardan meydana gelen falan şeylerin ilkesi olmasıdır. Sonra onlardan meydana gelen bu şeylerin, bu ayrıntıyı geçişlilik ve iletme tarzında gerektiren dizilişe göre gerçekleştiğini öğreneceksin. Böylece bu şeyler, 'O'ndan başka hiç kimsenin 'bilmediği gaybının anahtarları' olurlar. Allah gaybı en iyi bilendir ve o görüneni ve görünmeyeni bilir. O, azizdir ve hikmet sahibidir.

Yedinci Fasıl

Akdedilirlerin Zorunlu Varlık'a Nispeti O'nun Olumlu ve Olumsuz Niteliklerinin Zatında Bir Çokluk Gerektirmeyeceğinin Açıklanması; En Büyük Güzellik, En Üstün Celal ve Sonsuz Övgünün O'na Ait Olduğu; Akli Lezzetin Detayı

[744] Bilinmesi gerekir ki: İlk'e akıl denildiğinde, *Kitâbu'n-Nefs*'te öğrendiğin yalın anlamıyla denilmiştir. Yine *Kitâbu'n-Nefs*'te geçtiği anlamda O'nda, nefisteki gibi düzenlenmiş ve farklı suretlerin farklılığı yoktur. Bu nedenle İlk, şeyleri bir defada bilir; fakat bu bilgi, onun cevherinde bir çoğalmaya veya zatının hakikatinde şeylerin suretleriyle suretlenmeye neden olmaz. Aksine şeylerin suretleri, İlk'ten akledilir olarak taşar. İlk, akıl olmaya onun akıl olmaklığından taşan bu suretlerden daha

layıktır. Ayrıca O, zatını akleder ve her şeyin ilkesidir. Dolayısıyla kendi zatından her şeyi akleder.

[745] Bilmelisin ki: Akledilir anlam bazen mevcut bir şeyden alınır. Mesela gözlem ve duyu vasıtasıyla felekten onun akledilir suretini almamız gibi. Bazen de akledilir suret, mevcuttan alınmaz ve durum tam tersi olur. Mesela yaptığımız bir binanın suretini aklederiz. Sonra bu akledilir suret, binayı var kılmamız için bizim organlarımızı hareket ettirir. Bu durumda bina vardı da onu akletmiş değilizdir. Aksine binayı aklederiz, ardından bina var olur. İşte her şeyin, varlığı zorunlu olan ilk Akıl'a nispeti budur. Çünkü O, zatını ve zatının gerektirdiği şeyi akleder. Yine O, iyiliğin her şeyde bulunmasının keyfiyetini de zatından bilir. Böylelikle onun akledilir sureti, kendi katındaki akledilir düzene göre varlıkların suretine tabidir. Yoksa onun akledilir sureti, ışığın aydınlatana ve ısınmanın sıcaklığa tabi olması gibi, mevcutların suretlerine tabi (bağlı) değildir. Aksine O, iyilik düzeninde varlıkta bulunuşunun keyfiyetini ve bunun kendisinden olduğunu bilir. Yine varlığın, söz konusu bilirlikten onun iyilik ve nizam olarak aklettiği tarzda taştığını da bilir.

[746] İlk, bütün nizamın ilkesi olan zatına aşıktır ve böyle olması yönünden iyiliktir. Bu bakımdan iyilik nizamı, dolaylı olarak O'nun maşuku (aşık olduğu sevgilisi) olmaktadır. Fakat O, bir arzudan dolayı bu düzene (nizama) yönelmez. Çünkü bu nizamdan asla etkilenmez, hiçbir şeye arzu duymaz ve hiçbir şeyi istemez. İşte bu, O'nun bir arzunun getirdiği eksiklikten ve bir amaca yönelme tedirginliğinden arınmış iradesidir.

[747] O'nun katındaki akledilirlerin, çokluğu ve suretleri bulunsaydı, aklettiği suretlerin çokluğunun O'nun zatının parçaları olacağı zannedilmemelidir. Onlar, zatından sonra olmuş iken, nasıl böyle olabilir ki! Çünkü O'nun zatını akletmesi, zatıdır ve kendisinden sonraki her şeyi ise zatından akleder. Şu halde O'nun zatını akletmesi, zatından sonraki şeyleri akletmesinin illetidir. Şu halde zatından sonraki şeyleri akletmesi, zatını aklet-

mesinin malulüdür. Şu var ki zatından sonra kendisine ait akledilirler ve suretler, nefsi değil, akli akledilirler tarzında akledilmektedir. Zorunlu Varlık'ın ise, söz konusu akledilirlere sadece ilke olmaklık izafeti vardır. Akledilirler, bu ilkede değil ilkeden varlık kazanırlar. Hatta akledilirlerin, Zorunlu Varlık'a, bir kısmının diğerini öncelediği bir tertiple (dizilişle) izafetleri vardır. Fakat burada zamansal bir öncelik ve sonralık bulunmamaktadır. Dolayısıyla orada akledilirlerde intikal söz konusu değildir.

[748] Akledilirlere olan bu akli izafetin (göreliliğin), nasıl olursa olsun herhangi bir izafet olduğu zannedilmemelidir. Aksi halde, soyutlama vb. gibi bir tedbir (yönetme) ile akletme özelliğine sahip herhangi bir maddedeki bir suretin ilkesi olan her ilkenin, bilfiil akıl olması gerekirdi. Akledilirlere olan bu görelilik, onlar akledilir bir durumdayken kendilerine ilişmiştir. Eğer görelilik, dıştaki varlıkları bakımından olsaydı, Zorunlu Varlık, bunlardan yalnızca her vakitte var olanları aklederdi ve dış dünyada madum (yok) olanları ise 'dışta' varlık kazanıncaya kadar akledemezdi. Bu durumda Zorunlu Varlık, o şeyin ilkesi haline gelmeden (çünkü ilke olması, o şey dış dünyada var olduğu zaman olacaktır), onun bir tertip üzere ilkesi olduğunu kendiden akledemez ve dolayısıyla zatını akledemezdi. Çünkü zatının özelliği, bütün varlığın ondan taşmasıdır. Bu özelliğe sahip olması bakımından zatını idraki (algılaması) ise var olmasalar bile, diğerlerini de idrak etmesini gerektirir. Böylece Rububiyet alemi, dış dünyada meydana gelmiş ve gerçekleşmesi mümkün olan varlıkla çevrelenmiştir ve onun zatının da, mevcutlara izafeti, mevcutların dışta varlığı olması bakımından değil, akledilir olmaları bakımındandır.

[749] Artık, geride onların akledilir varlıkları hakkında düşünmen kalmıştır: Acaba onlar, İlk'in (el-Evvel) zatında, ona eklenen ayrılmaz özellikler olarak mı mevcutturlar? Yoksa Rububiyet âlemine yerleştirilmiş bir tertibe göre ayrık suretler olarak, İlk'in ve başkasının zatından ayrık varlıkları mı vardır? Yoksa onlar herhangi bir akıl veya nefiste mevcut olmaları bakımın-

dan ilk, bu suretleri akdettiğinde, herhangi birisinde mi resmolurlar ki bu durumda o akıl veya nefis, bu akledilir suretlerin konusu gibi olur ve söz konusu suretler de, onda olmaları anlamında konunun aklediliri olurken ondan olmaları anlamında ilk'ten akledilir olurlar. İlk de kendi zatından bu suretlerin ilkesi olduğunu akleder. İlk'in aracısız ilkesi olduğu akledilen, bu akledilir suretlerden birisi olur. Dahası onun varlığı İlk'ten (el-Evvel) birinci olarak taşar. İlk'in bir aracıyla ilkesi olduğu akledilen şey ise, İlk'ten ikinci olarak taşar. Akledilirlerin varlığı söz konusu olduğunda da durum böyledir. Hepsi de tek bir şeyde resmolmuş olsalar bile, yine de, sebep-sonuç sırasına göre, bir kısmı önce bir kısmı sonradır.

[750] Söz konusu şeyde resmolmuş bu şeyler, İlk'in malullerinden oldukları için, İlk'in zatını kendilerinin ilkesi olarak akletttiği şeylerin grubuna girer. Bu durumda onların ilk'ten meydana çıkışı, belirttiğimiz üzere, bir iyiliği aklettiğinde var olur tarzında değildir. Çünkü onlar, İlk'in iyiliği akledişinin aynısıdır. Yahut iş, İlk, onların akledilmiş olduğunu akletmeye ihtiyaç duyacağı için teselsüle gider ve sonsuza dek böyle sürer. Bu ise imkânsızdır. Şu halde onlar, İlk'in iyiliği akledişinin ta kendisidir. "İlk, onları aklettiğinde var olurlar, onlarla beraber başka bir akletme yoktur ve onların var olmaları da onların akledişler olmalarından başka bir şey değildir," dediğimizde, adeta şöyle demiş oluruz: "Çünkü İlk onları aklettiğinden akletmiştir" veya "Onlar, İlk'ten var olduğundan var olmuşlardır."

[751] Bu akledilirleri, İlk'in zatının parçaları yaparsan bir çokluk meydana gelir. Onları, İlk'in zatının eklentileri yaptığında ise, İlk'in zatının bunlar açısından Zorunlu Varlık olmaması durumu ortaya çıkar. Çünkü bu durumda İlk'in zatına, mümkün varlık bitişmektedir. Onları bütün zatlardan ayrık şeyler yaparsan, Platonik suretler ortaya çıkar. Eğer onların bir akılda mevcut olduğunu düşünürsen, yine bundan önce söylediğimiz imkânsızlık ortaya çıkar.

[752] O halde, gayretini bu kuşkudan kurtulmaya harcaman ve İlk'in zatının çoğalmayacağı ilkesini koruman gerekir. O'nun zatının, varlığı mümkün bir izafede birlikte alınmış olmasını önemsememelisin. Çünkü O'nun zatı, Zeyd'in varlığının illeti olması bakımından Zorunlu Varlık değil, onun zatı olması bakımından Zorunlu Varlıktır. Rububiyet âleminin son derece yüce olduğunu bilmelisin. Bir şeyden 'akledilme özelliğine sahip bir suretin taşması' ile bir şeyden herhangi bir ilave olmaksızın 'akledilir olması bakımından akledilir bir suretin taşması' arasında da fark bulunduğunu bilmen gerekir. İlk, kendi zatını akledilir her şeyin malul bir akledilir olmak bakımından taşmasının ilkesi olarak akdetmektedir. Nitekim o, malul bir mevcut olmak bakımından her varlığın taşmasının ilkesidir. Sonra, öğrenmen gereken şeyi öğrenebilmen için, şimdiye kadar anlatılan ve ilerde anlatılacak esasları ciddiyetle düşünmelisin!

[753] İlk, zatını ve her şeyde (bütünde) var olan iyilik nizamını nasıl oluşturduğunu akleder. Çünkü ilk, bu nizamı taşmış, olmuş ve mevcut olarak akleder. Oluşu ve ilkesinden oluş yönü, ilkesi tarafından bilinen, aynı zamanda kesintisiz bir iyilik olup ilkenin zatı ve yetkinliğinin iyiliğine tabi olan -ki ilkenin zatı ve yetkinliği, zatları gereği âşık olunandırlar- her şey, murat edilendir (istenilendir). Fakat İlk'in irade ettiği şey, bizim irade ettiğimiz şey gibi değildir. Bu nedenle İlk'ten meydana gelen şeyde, İlk'in bir amacının olması söz konusu değildir. Sanki sen bunun imkânsızlığını öğrenmiştin ve daha sonra yine öğreneceksin. Aksine ilk, söz konusu sırf aklı iradeyle zan gereği irade edendir. Onun hayatı da bu iradenin ta kendisidir. Çünkü bizdeki hayat, idrak (algı) ve hareket ettirme olan fiil sayesinde yetkinleşir. İdrak ve fiil ise iki farklı güçten kaynaklanırlar. Halbuki yukarıda ortaya konulduğu gibi, İlk'in idrak ettiği şeyin kendisi ki bu, her şeyden akdettiğidir, her şeyin sebebidir. Ayrıca İlk'in idrak ettiği şey, İlk'in fiilinin ilkesidir. İlk'in fiili ise her şeyi yaratmasıdır. Dolayısıyla İlk'teki tek bir anlam, hem idraktir hem de yaratma-

ya giden yoldur (İlk'in idraki ve yaratması tek bir anlamdır). Şu halde onun hayatı, iki güce muhtaç şeylerden değildir ki iki güç sayesinde tamamlansın. Ondaki hayat, bilgiden başka da değildir. İlk, bunların hepsine zatı gereği sahiptir.

[754] Bizde meydana gelerek dış dünyada var olan yapay suretin sebebi olan akledilir suretlerin varlığı, suretleri oldukları şeylerin bilfiil ilkeleri olmak suretiyle yapay suretlerin oluşması için yeterli olsaydı, bizim zihnimizde akledilen şey, kudretin ta kendisi olurdu. Fakat böyle değildir, aksine onların varlıkları, bu konuda yeterli değildir. Bilakis arzu gücünden kaynaklanan ve sürekli yenilenen bir iradeye muhtaç olunur. Arzu gücü ve irade nedeniyle hareket ettirici güç harekete geçer. Hareket ettirici güç ise sinirleri ve organları, sonra dış âletleri, ardından da maddeyi harekete geçirir. Bu nedenle söz konusu akli suretlerin varlığı, ne kudret ne de iradedir. Aksine belki bizdeki kudret, hareket ettirici ilkededir. Bu suret ise kudretin ilkesini hareket ettirir. Böylelikle suret, hareket ettirenin (kudret), hareket ettiricisi olur.

[755] O halde Zorunlu Varlık'ın iradesi, onun bilgisinden zat bakımından başka olmadığı gibi mefhum bakımından da başka değildir. Onun bilgisinin, iradesinin ta kendisi olduğunu açıkladık. Aynı şekilde, O'nun kudretinin de zatının her şeyi akletmesi olduğu açıklandı. Bu akletme, her şeyin ilkesidir, hiçbir şeyden alınmış değildir; özü gereği ilkedir ve hiçbir şeyin varlığına dayanmaz. İncelediğimiz şekilde olan ve varlığın taşmasındaki herhangi bir gayeyle ilgili olmayan bu irade, taşmanın kendisinden başka bir şey değildir ve o da cömertliktir. Cömertlik hakkında daha önce yaptığımız açıklamaları hatırlarsan bu iradenin kendisinin, cömertlik olduğunu bilirsin. Ayrıntılı olarak incelediğinde görürsün ki, Zorunlu Varlık'ın ilk sıfatı, onun var ve mevcut olmasıdır. Sonra diğer sıfatların bir kısmının anlamı, bir izafede birlikte bu varlık iken, bir kısmında bir olumsuzlamayla birlikte bu varlıktır. Sıfatların hiçbirisi, Zorunlu Varlık'ın zatında kesinlikle bir çokluk ve başkalığı gerektirmez.

[756] Olumsuzlamaya karışan şeylere gelince: Bir insan ilk hakkında, herhangi bir çekince duymasa ve "O cevherdir," dese, kendisinden bir konuda bulunmanın olumsuzlandığı bu varlığı kastetmiş olur. Yine "O, bir'dir" dediğinde, kendisinden nicelik veya sözle bölünmenin olumsuzlandığı veya bir ortağının bulunmasının olumsuzlandığı bu varlığı kastetmiş olur. "Akıl, akleden ve akledilen" dediğinde ise gerçekte bir izafet ile birlikte bu soyuttan, madde ve ilgilerine karışma imkânının olumsuzlandığını kastetmiştir. Ona ilk dediğinde, bu varlığın bütün mevcutlara izafetini kastetmiştir. Ona kadir dediğinde, Onun Zorunlu Varlık olduğunu, Ondan başkasının varlığının ancak ve ancak zikredildiği tarzda ondan meydana geldiğine göreli olarak (izafe edilmiş) kastetmiştir. Ona hayy (diri) dediğinde, ancak bu aklı varlığı, yine ikinci kasıtla akli olan bütün mevcutlara izafede birlikte, kastetmiştir. Çünkü diri, idrak eden ve etkin olandır. Ona mürid dediğinde, Zorunlu Varlık'ın akıl olması, yani maddenin O'ndan olumsuzlanmasıyla, birlikte bütün iyilik düzeninin ilkesi ve o düzeni aklettiğini kastetmiştir. Dolayısıyla bu, bir izafet ve olumsuzlamadan bir arada oluşmuş olur. O'na cömert dediğinde, diğer bir olumsuzlamanın ilave edildiği olumsuzlamayla birlikte bu izafet bakımından onu kastetmiştir. İlave olumsuzlama ise O'nun zatı gereği bir gayeye yönelmeyeceğidir. O'na iyi dediğinde, bu varlığın bilkuvve olan şeyin karışmasından ve eksiklikten münezzeh olduğunu –ki bu, olumsuzlamadır– veya O'nun her türlü yetkinlik ve düzenin ilkesi olduğunu –ki bu da izafettir– kastetmiştir.

[757] İlk Gerçek'in sıfatlarını bu şekilde düşündüğünde, bu sıfatlarda O'nun zatının herhangi bir şekilde parçaları olmasını veya zatında çokluk bulunmasını gerektiren hiçbir şey bulunmaz.

[758] Mahiyetin sırf akıl, eksiklik türlerinden her birisinden arınmış sırf iyilik ve her bakımdan bir olmasından daha mükemmel bir güzellik veya hoşluk mümkün değildir. O halde, Zorunlu Varlık sırf güzellik ve iyilik sahibidir. O her şeyin gü-

zelliğinin ve her şeyin hoşluğunun ilkesidir. O'nun hoşluğu, nasıl olması gerekiyorsa öyle olmasıdır. Zorunlu Varlık'ta olması gereken bir güzellik nasıl olabilir! İdrak edilen her güzellik, uyum (ahenk) yatkınlık ve iyilik, sevilen ve âşık olunandır. Bütün bunların ilkesi, ister duyu ister hayal ister vehim ister zan isterse de akılla olsun, idrak edilmeleridir. İdrak (algı) ne kadar derin, ne kadar hakiki ve idrak edilen de zat bakımından ne kadar yetkin ve üstünse, idrak gücünün onu sevmesi ve ondan lezzet alması o kadar çoktur.

[759] O halde yetkinlik, hoşluk ve güzelliğin zirvesindeki Zorunlu Varlık, zatını bu gaye, hoşluk ve güzellikle akleder. Akletmenin mükemmelliğiyle ve akleden ile akdedilenin gerçekte bir olmalarının akledilmesiyle O'nun zatı, kendi zatının en bütün aşığı ve maşuku, en büyük haz alanı ve haz alınanı olur. Çünkü haz, ancak uyumlu (mülayim) olması bakımından uyumlunun idrakinden ibarettir: Duyusal haz, uyumlunun duyumsanmasıdır. Aklı lezzet ise uyumluyu (ahengi) akleder. Aynı şekilde ilk, en üstün idrakle en üstün idrak edileni, en üstün idrak edendir. Şu halde O, en üstün haz alan ve haz alınandır. Bu da, hiçbir şeyin kıyaslanamayacağı bir durumdur. Bizde bu anlamlar için bu isimlerden başka bir isim yoktur. Bu isimlerden hoşlanmayan kimse, başka isimler kullanabilir.

[760] Bilinmesi gerekir ki aklın akledilirι idrak etmesi, duyunun duyuluru idrak etmesinden daha güçlüdür. Çünkü o, yani akıl kalıcı tümel şeyi idrak eder, onunla birleşir ve bir yönden onun ta kendisi haline gelir ve onun geçici tarafını değil künhünü (hakikat ve mahiyetini) idrak eder. Halbuki duyunun duyuluru idraki böyle değildir. O halde uyumluyu akletmekle bizde oluşması gereken haz, uyumluyu duyumsamakla bizde oluşan hazzın üstündedir ve bunların arasında hiçbir nispet (ilişki) yoktur. Fakat idrak gücü, çeşidi ilişenler nedeniyle, haz alması gerekenlerden haz almayabilir. Nitekim hasta tatlıdan haz almaz ve bir ilişen nedeniyle onu nahoş görür. Bedende bulundu-

ğumuz sürece bizim halimizin de böyle olduğunu bilmek gerekir. Akli gücümüzün bilfiil yetkinliği meydana geldiğinde, şeyin kendinde olması gereken hazzı bulamaz. Bedenden soyutlandığımızda ise zatımızı mütalaa ederiz. Bu sayede akıl gücümüz, gerçek varlıklarla, gerçek güzelliklerle ve gerçek hazlarla örtüşen akli bir âlem haline gelir; makulün makulle ittisal kurması gibi onlarla ittisal kurar. Böylece nihayetsiz hazza ve hoşluğa ulaşırız. Bütün bu anlamları daha sonra açıklayacağız.

[761] Bilmelisin ki: Her gücün hazzı, onun yetkinliğinin meydana gelmesidir. Buna göre duyu için duyunun idrakine yatkın şeyler; öfke gücü için intikam, umut için başarı ve her şeyin kendine özgü yetkinliği vardır. Natık (düşünen) nefis için ise bilfiil akli âleme dönüşmek vardır. O halde Zorunlu Varlık, ister akledilsin isterse de akdedilmesin, akledilendir ve ister âşık olunsun isterse de âşık olunmasın âşık olunandır.

[...]

Dördüncü Fasıl
Aklın, Göksel Nefislerin ve Yüce Cisimlerin İlk Varlık'tan Varoluş Sırası

[831] Daha önceki açıklamamızla özü gereği (bizatihi) Zorunlu Varlık'ın Bir olduğu, cisim olmadığı, cisimde bulunmadığı ve herhangi bir şekilde de bölünmediği bizce sahih olmuştur. O halde bütün varlıklar, O'ndan var olmuştur; O'nun herhangi bir şekilde bir ilkesi olamaz. Yine onun, kendisinden, kendisinde, kendisiyle veya kendisi için meydana geldiği bir sebebi olamaz. Dolayısıyla O'nun bir şey için olması mümkün değildir. Bu nedenle bizim bütünü ve bütünün varlığını oluşturmayı kastetmemizde olduğu gibi, bütünün O'ndan bir kasıt yoluyla meydana gelmesi mümkün değildir. Öyle olsaydı O, kendisinden başka bir şey için kasteden olurdu. Biz bu meselenin (bütünden) başkası hakkındaki açıklamasını bir önceki fasılda yaptık; bu (imkânsızlık), bütün hakkında daha da açıktır. Bura-

da bütünün varlığının O'ndan kasıt yoluyla olmasının imkânsızlığının açıklaması adına şunu söylüyoruz: Böyle bir şey, O'nun zatında bir çoğalmaya yol açardı. Çünkü bu durumda, O'nda kendisi sebebiyle kastedeceği bir şey bulunurdu ki bu şey de kastın zorunluluğunu bilmesi ve tanımasıdır veya onu sevmesidir veya Ondaki bunu gerektiren bir iyiliktir. Sonra da O'nda, daha önce açıkladığımız tarzda, kastın vermiş olduğu bir fayda olurdu. Halbuki böyle bir şey imkânsızdır.

[832] Bütünün O'ndan oluşu, bütünün varlığının, O'nun bilgisi veya rızası olmaksızın, doğal yolla da olamaz. O, kendi zatını akleden sırf akıl iken bu nasıl mümkün olabilir ki? Şu halde O'nun bütünün varlığının kendisinden meydana gelmesinin gereğini de akletmesi zorunludur. Çünkü O, zatını Sırf Akıl ve İlk İlke olarak akleder. Bütünün varlığının kendisinden meydana gelişini de, kendisinin onun ilkesi olması itibariyle akleder. O'nun zatında, bütünün Ondan meydana çıkışına bir engelin veya isteksizliğin bulunması mümkün değildir. O'nun zatı, yetkinlik ve yüceliğinin, Ondan iyiliğin taşacağı şekilde olduğunu ve bu durumun özü gereği sevilen heybetinin gereklerinden olduğunu bilir. Kendisinden meydana çıkan şeyleri bilen ve herhangi bir engelin kendisine katışmadığı, aksine açıkladığımız tarzda olan her zat, kendisinden meydana gelen şeyden hoşnuttur. Şu halde ilk, bütün varlığın kendisinden taşmasından hoşnuttur. Fakat İlk Gerçek'in doğrudan doğruya zatına ait ilk fiili, varlıktaki iyilik düzeninin özü gereği ilkesi olan zatını akletmektir. Dolayısıyla O, varlıktaki iyilik düzenini ve onun nasıl olması gerektiğini akledendir. Bu akletme, kuvveden fiile çıkan veya bir akledilirden diğer akledilire intikal eden bir aklediş değildir bilakis tek bir aklediştir. Çünkü O'nun zatı, daha önce açıkladığımız üzere, bilkuvve olandan bütün yönlerden münezzehtir. Varlıktaki iyilik düzenini akletmesi, bu düzenin nasıl olabileceğini ve bütünün varlığının Onun aklettiğinin gereğine göre olabilecek en üstün tarzda, nasıl meydana geleceğini akletmesini gerektirir. Çünkü O'nun katın-

daki akledilir hakikat, öğrendiğin gibi, bizzat bilgi, kudret ve iradedir. Bizler ise tasavvur ettiğimiz şeyi gerçekleştirirken onun var olması için kasıt, hareket ve iradeye muhtacız. Halbuki O'nun hakkında böyle bir şey uygun değildir. İkilikten münezzehliği nedeniyle ve uzun uzadıya açıkladığımız şeyler gereğince, O'nun için böyle bir şey imkânsızdır. Şu halde O'nun akletmesi, hem aklettiği tarzda varlığın hem de varlığının gereği ve ona tabi olarak kendisinden meydana gelen şeylerin illetidir. Yoksa O'nun varlığı kendisinden başka bir şeyin varlığı için değildir. O, her şeyin failidir. Bunun anlamı şudur: O, her varlığın O'nun zatından ayrı bir taşmayla taştığı mevcuttur. İlk'ten meydana gelen her şey, "gereklilik" yoluyla meydana gelir. Çünkü ortaya çıkmıştır ki; özü gereği Zorunlu Varlık, her bakımdan Zorunlu Varlıktır, nitekim daha önce bu meselenin açıklamasını yapmıştık. Bu nedenle O'ndan meydana gelen mevcutların ki bunlar, yokken var olanlardır, ilkinin gerek sayıca gerekse madde ve surete bölünmesi anlamında "çok" olması mümkün değildir. Çünkü O'ndan meydana gelmesi gereken şeyin gerekliliği, başka bir şey nedeniyle değil, O'nun zatı nedeniyledir. O'nun zatında bu şeyin kendisinden meydana gelmesini gerektiren yön ve hüküm, bu şeyin değil de başka bir şeyin meydana gelmesini gerektiren yön ve hüküm değildir. Şayet O'ndan varlık itibariyle iki ayrı şey meydana gelse veya söz gelimi madde ve suret gibi kendilerinden tek bir şeyin meydana geldiği iki ayrı şey beraberce gerekli olsa, bunlar da O'nun zatındaki iki farklı yönden meydana geleceklerdir. Söz konusu iki yön, O'nun zatında bulunmayıp da zatının gereği olmaları durumunda da, bunların O'nun zatının gereği olmaları hakkındaki soru, O'nun zatından olmalarına ulaşıncaya kadar devam edecektir. Böyle bir durumda ise Zorunlu Varlık'ın zatı anlam bakımından bölünmüş olur ki, daha önce bunu reddetmiş ve yanlışlığını açıklamıştık.

[833] Böylelikle İlk İllet'ten meydana gelen şeyin sayıca bir olduğu ortaya çıkmıştır. Onun zatı ve mahiyeti de bir maddede

bulunmaksızın bir'dir. Cisimlerden herhangi bir şey veya cisimlerin yetkinliklerinden ibaret olan suretlerden hiçbirisi, O'nun yakın malulü değildir. Aksine ilk malul, sırf akıl'dır. Çünkü o, maddede bulunmayan bir surettir ve saymış olduğumuz ayrık akılların ilkidir. Öyle görünüyor ki o, en uzak semavi cismi arzu uyandırma yoluyla hareket ettiren ilkedir.

[834] Fakat birisi şunu iddia edebilir: İlk İlke'den meydana gelen şeyin maddi bir suret olması, fakat bu suretin maddesinin varlığının onun gereği olması imkânsız değildir. Biz de şöyle deriz: Bu durum, bu suret ve bu maddeden sonraki şeylerin, malullük derecesinde ikincil ve varlıklarının da maddenin aracılığıyla olmasını gerektirir. Dolayısıyla madde, âlemdeki cisimlerin suretlerinin ve onların güçlerinin varlığının sebebi olur. Halbuki bu imkânsızdır. Çünkü maddenin varlığı, onun sadece kabul edici olmasıdır ve madde kabul'den başka bir yolla bir şeyin varlığının sebebi değildir. Eğer herhangi bir madde böyle değil ise bu durumda o, sadece eşadlılık yoluyla maddedir. Bu durumda varsayılan şeyin madde özelliğine sahip olması, eşadlılıktan ibarettir ve dolayısıyla ilk malulün "maddedeki bir suret olarak" ona nispeti, ancak eşadlılıkla olabilir. Eğer bu ikinci, bir yönden kendisinden bu madde meydana gelmiş, diğer yönden başka bir şeyin sureti kendisinden meydana gelmiş ve böylece diğer suret, maddenin aracılığıyla meydana gelmemişse, bu durumda maddi suret, maddeye muhtaç olmadan bir fiil işlemiş demektir. Fiilini maddeye muhtaç olmadan işleyen her şeyin zatı ise, öncelikli olarak maddeden müstağnidir. Dolayısıyla maddi suret de maddeden müstağnidir.

[835] Özetle maddi suret, maddenin fiile çıkmasının ve yetkinleşmesinin illeti olsa bile, maddenin de onun varlığında bir etkisi vardır. Bu etki maddi suretin özelleştirilmesi ve belirlenmesidir. Bununla birlikte varlığın ilkesi, daha önce öğrendiğin gibi, maddeden başkadır. Böylelikle, kaçınılmaz olarak ikisinden madde ve maddi suretten her biri, bir şeyde diğerinin illeti

olur. Bunların illet olması aynı yönden değildir. Böyle olmasaydı, maddi suretin herhangi bir şekilde maddeyle ilgili olması imkânsızlaşırdı. Bu nedenle daha önce şunu belirttik: Maddenin var olması için tek başına suret yeterli değildir. Aksine suret, illetin parçası gibidir.

[836] Hal böyle olunca, suretin kendi başına müstakil olarak, her bakımdan maddenin illeti yapılması mümkün değildir. Şu halde ilk malulün kesinlikle maddi bir suret ve madde olamayacağı daha da açıktır. Dolayısıyla ilk malulün, kesinlikle maddi olmayan akli bir suret olması zorunludur. Sen, pek çok ayrık akıl ve nefis bulunduğunu biliyorsun. Onların varlığının, ayrık varlığı olmayan bir şey vasıtasıyla alınmış olması imkânsızdır. Fakat sen, İlk'ten medyana gelen mevcutlar içinde cisimlerin bulunduğunu da biliyorsun. Çünkü sen, her cismin kendinde mümkün varlık olduğunu ve başkası nedeniyle zorunlu olduğunu öğrenmiştin. Yine sen, cismin, İlk'ten herhangi bir aracı olmaksızın meydana gelmesine yol olmadığını da öğrenmiştin. Dolayısıyla cisimler, bir vasıtayla O'ndan meydana gelmiştir. "Vasıta"nın hiçbir ikiliğinin bulunmadığını, sırf birlik olamayacağını da öğrenmiştin. Kuşkusuz bir olması bakımından Bir'den ancak bir'in var olacağıhı da öğrenmiştin. Şu halde, yokluktan varlığa çıkarılan ilk şeylerde, ikilikleri sebebiyle, herhangi bir şekilde zorunluluğun veya çokluğun bulunması gerekmektedir. Ayrık akıllarda ise çokluk ancak şu söylediğimiz şekilde bulunabilir: Malul özü gereği mümkün varlıktır ve İlk sayesinde Zorunlu Varlık olur. Onun varlığının zorunluluğu, akıl olması bakımındandır. O, kendi zatını akleder ve zorunlu olarak İlk'i akleder. Şu halde onda bir çokluk anlamının bulunması zorunludur. Bu çokluk anlamı, (birincisi) onun kendi zatını "mümkün varlık" olarak akletmesi, (ikincisi) varlığının zorunluluğunun zatı gereği akledilir olan İlk'ten çıktığını akletmesi ve (üçüncüsü ise) İlk'i akletmesidir. Ondaki çokluk, İlk'ten kaynaklanmaz. Çünkü onun varlığının imkânı, İlk sebebiyle değil, kendisi ne-

deniyle ona ait bir durumdur. Ona İlk'ten gelen şey, varlığının zorunluluğudur. Sonra, onun İlk'i akletmesi ve kendi zatını akletmesinin oluşturduğu çokluk, İlk'ten gelen "varlığının zorunluluğunun" gereği olan bir çokluktur. Biz, tek bir şeyden, tek bir zatın meydana gelmesini ve sonra onu, varlığının başlangıcında bulunmayan ve varlığının ilkesine dahil olmayan göreli bir çokluğun takip edeceğini imkânsız görmüyoruz. Bilakis bir'den bir'in gerekli olması, sonra bu bir'den bir hüküm ve hal veya nitelik veya malulün gerekli olması ve bu gereken şeyin de bir olması, sonra, bu gerekenin ortaklığıyla o bir'den bir şeyin gerekli olması ve böylece bunu, hepsi de söz konusu bir'in gereği olan bir çokluğun izlemesi mümkündür. Şu halde, böyle bir çokluğun, ilk malullerden meydana gelen şeylerde çokluğun var olma imkânının illeti olması zorunludur. Bu çokluk olmasaydı, onlardan ancak bir meydana gelir ve cisim meydana gelemezdi. Sonra, çokluğun orada ancak böyle bir imkânı olabilir. Daha önce, ayrık akılların sayıca çok olduğunu öğrenmiştik. Öyleyse onlar, İlk'ten beraberce var olmamıştır. Aksine onların en yücesinin İlk'ten (el-Evvel) meydana gelen ilk mevcut olması ve ardından birer birer diğer akılların gelmesi gerekir. Her aklın altında, maddesiyle ve suretiyle ki bu, nefistir, birlikte bir felek ve onun altındaki akıl bulunduğu için, her aklın altında varlık bakımından (feleğin maddesi, sureti ve bir sonraki akıl olmak üzere) üç şey vardır. Dolayısıyla bu üç şeyin, yokken var edilmede İlk Akıldan var olma imkânı, zikredilen üçleme nedeniyle olması gerekmektedir. En üstün, pek çok bakımdan en üstüne tabidir. Böylelikle İlk Akıl'dan İlk'i akletmesi yönünden onun altındaki akıl meydana gelir. Zatını akletmesiyle en uzak feleğin sureti ve yetkinliğinin yani nefsinin varlığı meydana gelir; kendisi için meydana gelen ve zatını akletmesinde içerilmiş olan varlık imkânının doğasıyla da uzak feleğin cisimliği meydana gelir. Söz konusu cisimliğin varlığı, en uzak feleğin zatının bütünlüğünde türüyle içerilmiştir ve güce ortak şeydir. Şu halde ondan, İlk'i

akletmesiyle bir akıl gerekli olmakta ve bizatihi bir yönde bulunmasıyla da iki parçası, yani madde ve suretiyle ilk küre gerekli olmaktadır. Madde, suretin aracılığıyla veya onun ortaklığıyla meydana gelir. Nasıl ki varlık imkânı, feleğin suretine paralel olan fiil vasıtasıyla (kuvveden) fiile çıkıyorsa, bizim nefislerimizi yöneten faal akla varıncaya kadar her akıl ve her felekte de durum böyledir.

[837] Bu anlamın sonsuza dek gidip her ayrık'ın altında bir ayrık bulunması gerekmez. Çünkü biz deriz ki; akıllardan bir çokluğun varlığı gerekli olmuşsa, bunun sebebi onlarda bulunan çokluk anlamlarıdır. Bizim bu ifademizin aksi alınamaz. Bu nedenle bu çokluğun bulunduğu her akim çokluğunun, bu malullere gerekli olması söz konusu değildir. Yine bu akıllar, aynı türde olmadıkları için anlamlarının gereğinin bir olması da söz konusu değildir.

[838] Başka bir girişle bu anlamı açıklamaya başlayalım ve şöyle diyelim: Felekler, zikredilen çokluğu bakımından ve özellikle de her felek suret ve maddesine ayrıldığında ilk maluldeki sayıdan daha çoktur. Şu halde onların ilkesinin bir olması ki o ilk maluldür, mümkün değildir. Yine önce gelen göksel cismin, sonrakinin illeti olması da mümkün değildir. Çünkü göksel cisim, göksel cisim olmaklığı bakımından herhangi bir göksel cismin ilkesi olamayacağı gibi, nefsani güce sahip olması bakımından da başka bir nefs sahibi göksel cismin ilkesi olamaz. Şöyle ki biz, her feleğin nefsinin onun yetkinliği ve sureti olduğunu, ayrık cevher olmadığını açıklamıştık. Ayrık cevher olsaydı, nefis değil akıl olurdu, kesinlikle arzu duyarak hareket etmezdi ve onda cirmin hareketinden kaynaklanan bir başkalaşma, cirmin ortaklığından kaynaklanan bir tahayyül ve tevehhüm meydana gelmezdi.

[...]

[840] Her nefs, fiilinin o cisim vasıtasıyla ve onda gerçekleşmesi nedeniyle, bir cisme tahsis edilmiştir. Şayet nefs hem zat

ve hem de fiil bakımından o cisimden ayrık olsaydı, bu durumda sadece o cismin nefsi değil, her şeyin nefsi olurdu. Şu halde cisimleriyle örtüşmüş göksel kuvvetlerin, ancak cisimleri aracılığıyla fiil yapabildikleri bütün yönleriyle açıklanmıştır. Göksel kuvvetlerin, cisim aracılığıyla herhangi bir nefsi etkilemesi imkânsızdır. Çünkü cisim, bir nefis ile başka bir nefis arasında aracı olamaz. Eğer göksel kuvvetler, bir cismin aracılığı olmaksızın herhangi bir nefsi etkileseydi, cisim olmaksızın tek başlarına var olurlar ve kendi zatlarından ve cismin zatında ayrık bir fiile sahip olurlardı. Bizim söz ettiğimiz şey, bu değildir. Eğer herhangi bir nefsi etkilemeselerdi, göksel bir cismi de etkilemezlerdi. Çünkü nefis, mertebe (sıralama) ve yetkinlikte cisimden öncedir. Her felek için bir şey vazedilse, bu şeyden onun feleğinde bir şey ve eser meydana çıksa ve onun zatı, o cirmin uğraşısına ve onunla uğraşıya dalmasa fakat varlık ve fiil bakımından o cisimden ayrı olsa biz bunu reddetmeyiz. Her felek adına bir şey konumlanıp zatı o cismin işinde ve onda dalmayıp (müstağrak) aksine zatı varlıkta ve fiilde bu cisimden ayrık olduğu halde ondan kendi feleğinde bir şey ve bir ürün meydana çıksaydı, biz böyle bir şeyi imkânsız görmeyiz. İşte biz buna soyut akıl adını veririz ve kendisinden sonra olan şeyi ondan meydana çıkmış sayarız. Fakat bu, ne cisimden kaynaklanandan ne cisme ortak olandan ve ne de cisme özgü bir surete bürünenden ve bu nefsi ortaya koyarken söz ettiğimiz yönden meydana gelen şeydir.

[...]

[842] Hiç kuşkusuz orada basit ve ayrık akıllar vardır. Bunlar insanların bedenleriyle birlikte meydana gelirler ve bozuluşa uğramayıp varlıklarını sürdürürler. Bu, doğa ilimlerinde açıklanmıştı. Söz konusu ayrık akıllar, İlk İllet'ten meydana çıkmamıştır. Çünkü onlar, türsel olarak bir olsalar da, çokturlar. Ayrıca onlar sonradan meydana gelmiştir. Şu halde onlar, İlk'in

vasıtalı malulleridir. İlk ile onlar arasında aracı olan fail illetlerin, onlardan aşağı mertebede olması ve dolayısıyla bunların basit ve ayrık akıllar olmaması mümkün değildir. Çünkü varlığı veren illetler, varlık bakımından daha yetkindir. Varlığı alan illetler, varlık bakımından daha düşük olurlar.

[843] O halde ilk malulün zatı itibariyle tek akıl olması zorunludur. Yine ilk malulden, aynı türde bir çokluğun meydana gelmesi imkânsızdır. Çünkü ilk malulde bulunup, çokluğun onda var olmasını mümkün kılan pek çok anlamın hakikatleri farklı şeyler olsaydı, her birisinin gerektirdiği şey, diğerinin gerektirdiğinden tür bakımından başka olurdu. Dolayısıyla her birisinin gerektirdiği şey diğerinin gerektirdiği olmaz, aksine başka bir doğa gerektirirdi. Hakikatleri aynı olsaydı, orada maddenin bölünmesi söz konusu olmadığına göre, neyle farklılaşmış ve çoğalmışlardır? O halde ilk malulden meydana gelen çokluk, ancak farklı türler olarak meydana gelebilir. Bu yersel nefisler de, başka bir mevcut illetin aracılığı olmaksızın ilk malulden meydana gelmiş değildirler. Yine onlar, hiçbir yüce ilk malulden (bir aracı olmaksızın) meydana gelmiş değildir. Onların meydana gelmesi için oluş ve bozuluşu kabul eden ve hem tür hem de sayı bakımından çoğalan unsurlarla (ustukussat) birlikte meydana gelen (oluşan) bir ilk malule ulaşmak gerekir. Dolayısıyla kabul edenlerin çoğalması, zat bakımından tek olan bir ilkenin fiilinin çoğalma sebebidir. Bu durumda ise bütün göksellerin varlığı tamamlandıktan sonra, Ay küresi oluşana kadar sürekli olarak birbiri ardına akıllar sıralanır. Sonra unsurlar (ustukuslar) oluşur ve 'türce bir ve sayıca çok' bir tesiri son akıldan kabul etmek için hazırlanırlar. Çünkü sebep failde bulunmadığında, zorunlu olarak kabul edende bulunmalıdır. O halde her akıldan, kendi altındaki aklın sonradan meydana gelmesi zorunludur ve (akılların çoğalması), bölünen ve sebeplerin çoğalması nedeniyle sayıca çoğalan aklî cevherlerin meydana gelmesi mümkün olduğunda durur ve orada sona erer.

[844] Böylece ortaya çıkmakta ve açıklık kazanmaktadır ki mertebe bakımından daha üstün olan her akıl, kendisindeki bir anlam nedeniyle böyledir. Bu anlam şudur: Aklın, İlk'i akletmesiyle ondan kendisinin altındaki başka bir akıl zorunlu olur; Zatını akletmesiyle ise bir felek nefsi ve cirmiyle zorunlu olur. Feleğin cirmi, feleğin nefsinden meydana gelir ve feleğin nefsi aracılığıyla varlığını sürdürür. Çünkü her suret, maddesinin bilfiil hale gelmesinin illetidir.

Zira maddenin kendi başına bilfiil varlığı yoktur.

TIP KANUNU
(*EL-KÂNUN FÎ EL-TIB*)

[İbn Sînâ'nın, bütün zamanların en görkemli tıp çalışması olan *El-Kânûn fi el-Tıb* (Tıp Kanunu) adlı kitabından alınmıştır. Kitap, Esin Kahya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ankara, 1995.]

Bağışlayan ve Esirgeyen Allah'ın Adıyla,

Şanının yüceliğine ve kapsamlı iyiliğine layık olan Allah'a şükrederim ve Efendim Peygamberimiz Hz. Muhammed'e ve ailesine dua ve selam olsun.

Bazı güvenilir arkadaşlarım ve kendisine yardım etmem gereken kişiler imkân nisbetinde tıbbın genel ve özel kanunlarını içeren bir kitap yazmam konusunda gayret ve çaba harcadılar. Bu isteğe uyarak hazırladığım bu eser, kişisel çabalarımla ilgili konulardaki açıklamaları kısa fakat ayrıntıda özün hakkını çok iyi verecek şekilde düzenlendi.

İlkin tıbbın iki kısmından; her şeyi içine alan ve genel konularından, bahsetmek istiyorum. Bunlardan teorik ve pratik kısımları kastediyorum.

Daha sonra müfred (basit) ilaçların etkileri hakkındaki görüşlerden genel olarak bahsedeceğim ve daha sonra da tek tek organların anatomisini ve yardımcı organların anatomisini ele alacağım. Daha sonra da onlarda görülen hastalıkları ele alacağım. Birinci Kitap'ta tek tek basit organların anatomisini ele alıp, onların yararını anlatacağım.

Daha sonra hastalıklar hakkında genel bir açıklama yapacağım; onların sebepleri ve belirtilerini açık ve seçik olarak açıklayacağım. Yine aynı kitapta bu genel açıklamalardan sonra, hastalığın tarifini vererek; tıp yasasına uygun olarak hastalıkların farklarını, sebep ve belirtilerini, sonuçlarını ve tedavi yöntemlerini anlatacağım.

Daha sonra, ilaçların genel kullanılış prensiplerini ele alacağım; sonra da basit ve mürekkep ilaçları vereceğim. Müfred ilaçlar kitabında basit bir şekilde müfred ilaçlar listesini sunacağım. Ey öğrenici, konuyla ilgilendiğinde, kendinin de üzerinde duracağı gibi, bu listelerin yapılmasının yararını göreceksin. Konuyu sınırlamak için, hiçbir şeyi geri dönüp tekrar ele almayacağım.

Mürekkep ilaçların Akrabadin'de ele alınması gerekiyordu. Onların yararlarını, terkiplerini orada ele alacağım.

Bu kitabı tamamladıktan sonra, tek bir organı değil, genel olarak vücudun tamamına yayılan ve yaygın şekilde görülen hastalıklarla ilgili bölüme başlayacağım.

Bu kitapta da, bundan önce yazdığım kitaptaki yöntemi izleyeceğim.

Eğer Tanrı yardımcım olursa, burada kitabı bitireceğim. Daha sonra ilaçlarla ilgili bilgiyi tek bir kitapta, Akrabadin'de toplayacağım.

Bu sanatı bildiğini iddia eden ve icra eden kişiler şayet bu kitabın (eserin) bütününü okuyup, iyice öğrenip, hazmetmezlerse, onu anlayamazlar. Çünkü bu eser bir doktorun bilmesi gereken asgari bilgileri içermektedir.

Bu esere ilave yapmak gereksizdir, yararlı olmaz. Allah ömür verirse, ömrüm de vefa ederse, bu eseri ikinci kez ele alırım.

Bu eser, aşağıda verilen beş kitaptan meydana gelmiştir:

Birinci Kitap: Tıp biliminin genel konuları hakkında.

İkinci Kitap: Basit ilaçlar hakkında.

Üçüncü Kitap: Baştan ayağa kadar tek tek organ hastalıkları hakkında.

Dördüncü Kitap: Kısımlara ait hastalıklar hakkında.

Beşinci Kitap: İlaçların terkibi hakkında, yani akrabadin hakkında.

BİRİNCİ KİTAP

Birinci Bahis: Tıbbın Temeli

Birinci Kitabın birinci bahsi tıbbın tarifi ve tabii meselelerle ilgili konulardan meydana gelip, altı kısım içerir.

Birinci Kısım: Tıbbın Tanımı ve Konusu

Birinci Bölüm: Tıbbın Tarifi Hakkında

Tıp, insan vücudunun sağlık ve hastalık durumu ve de onu sağlıklı durumda koruma ve sağlığını kaybettiğinde tekrar nasıl kazanacağı konusunu ele alan bilimdir, diyorum.

Tıp, pratik ve teorik olmak üzere ikiye ayrılır ve siz onun tamamını teorik hale getirdiniz, denilebilir. O zaman biz onlara sanatların ve felsefenin teorik ve pratik kısmının olduğu gibi, tıbbın da pratik ve teorik kısımları olduğunu söyleyerek cevap verebiliriz.

Tıpta pratik ve teorik iki kısım vardır, denir. Her bölümde pratik ve teorik sözüyle başka bir şey kastedilir, Halbuki biz burada bu konudaki farklı görüşleri açıklamak istemiyoruz.

Ancak tıbbın bir kısmı pratiktir; bir kısmı teoriktir, denirse de, onların burada demek istedikleri şey, bu konuyla ilgilenen pek çok kişinin de kabul ettiği gibi, tıbbın birbirinden ayrı iki dala bölünebileceği anlamına gelmez. Hatta ondan başka bir şeyin kastedilmekte olduğunu bilmek gerekir. Tıbbın bir değil iki bölümü de bilimdir, ancak onlardan biri tıbbın yönteminin bilimi, diğeri ise onun nasıl tatbik edileceğinin bilimidir. Daha sonra onlardan birincisine bilim veya teori adı verilmiştir; diğeri ise pratik adını alır. Teoriden kastettiğimiz, uygulamasına temas etmeksizin, sadece düşünceye yarar sağlayan öğreti kısmıdır. Örneğin, tıpta üç çeşit humma ve dokuz mizaç vardır, de-

nilir. Pratikten kastettiğimiz, ne bizzat pratik yapmak ne de vücut hareketlerinin işlevidir. Tıbbın bu ikinci kısmı, tıbbi öğretinin teknik tatbikat kısmıdır. Örneğin, başlangıçta şiddetli iltihaplara onları serinletecek ve yoğunlaştıracak ilaçlarla muamele edilir. Sonra, yumuşatıcılar kullanılmalıdır ve sonra da söktürücü maddelerle muamele edilir. Durum iyiye gitmeğe başladıktan sonra, sadece çözücü yumuşatıcıların verilmesi yeterli olacaktır. İltihap, hayati organlardan fazlalıkların çıkması sonucunda meydana gelmişse, bu belirlemelerin bir yararı olmayacaktır. İşte bu tip bilgilerdir ki tıbbi pratikte rehber olarak kabul edilen tatbikatın bilgileridir. Bu iki bölüm, yani pratik ve teorik bölümler tamamlanınca, hiç tatbikatını yapmasan bile sen tıbbın hem teorik hem de pratik bölümü hakkında bilgi sahibi olursun.

İnsan vücudunun gerçekte sağlık, hastalık ve ne sağlık ne hastalık durumları olmak üzere üç durumu olduğuna itiraz edilebilir ve bütün bilgiyi sadece iki bölümde topladım denilebilir. Ve bu sözü söyleyen düşünecek olursa, bu iki durumdan yani ne üçe çıkarmamızın ne de ikiden aza indirmemizin şart olmadığını fark eder.

Sonra da burada üç dala ayırmak şartsa, şöyle denilebilir. Biz sağlık kaybından hastalık doğar diyoruz; onların ileri sürdüğü üçüncü halin sağlık sınırı yoktur, çünkü sağlık bir meleke veya bir haldir ki ondan sağlıklı fiiller çıkar. Ancak sağlığı kendi istedikleri gibi sınırlarlarsa ve ihtiyaçları olan şartları ileri sürerlerse, bunun sınırı yoktur. Ayrıca hekimler, bu konuyu tartışmaktan kaçınırlar. Onlar buna benzer konularda münakaşa etmezler ve bu münakaşa onlara ve bu konuyu münakaşa edenlere tıpta bir fayda sağlamaz. Ancak bu konuda gerçeği bilmek, öğrenmek başka sanatın konusuna (usulüne) uygundur; bundan da mantık sanatının usulünü kastediyoruz. Bu konu orada aranmalıdır.

İkinci Bölüm: Tıbbın Konusu Hakkında

Tıbbın konusu, sağlık ve hastalık halindeki insan vücuduyla ilgilidir. Herşeyin bilgisi, onun meydana geldiği yerden elde edilen sebepleri öğrenmekle kazanılır. Böylece tıpta, sağlık ve hastalık teşhisi için sağlık ve hastalığın sebeplerinin belirlenmesi gerekir. Sağlığın ve hastalığın sebepleri, bazen çok açıktır; ancak bu sebepler zaman içinde gözlemlerle doğrudan belirlenemeyebilir; araz ve işaretlerinden çıkarmak zorunda kalınabilir. Böylece, hastalık ve sağlığın işaretleri ve arazları da belirlenmelidir.

Temel felsefenin bir kaidesi şudur: Maddi bir objenin bilgisi, onun kaynağını belirleyerek elde edilebilir ve onun kökeninden ve sebeplerinden elde edilen sebepler orada mevcuttur, yani gözlem yoluyla kabul edilebilir niteliktedir. Eğer böyle değilse, bilgi işaretler ve arazlar yoluyla elde edilir. Bu sebepler dört tanedir: maddi, etkin, formal ve gayi sebeplerdir. Bunlar sağlık ve hastalığa göre, aşağıdaki şekilde verilebilir:

Maddi sebepler, sağlık ve hastalığın üzerinde temellendiği özler ve enerjilerdir. Bunlar fail organlar ve onların hayati güçleridir ve onlardan ayrılmış, uzak olan hıltlar (kan, balgam, kara safra ve sarı safra) ve onlardan da uzak olan elementlerdir. Gerekli değişmelerle birlikte, hıltlar ve elementler insan vücudunun temelini teşkil eder. Böylece, sağlık ve hastalığın temelini teşkil eden bir obje o kadar iyi düzenlenmiş ve değiştirilmiştir ki belli bir farklılaşma ile özel bir yapı ve mizaca sahip kutsal bir birlik ortaya çıkmıştır. Mizaç değişmeye konu teşkil eder; morfoloji ise yapıyla ilgilidir.

Etkin sebepler, insan vücudunu dış etkilere göre değiştiren ya da o etkilerden koruyan sebeplerdir. Bunlar farklı hava şartları ve onlarla ilgili faktörlerdir; besinler, su ve diğer içecekler vb. şeylerdir; idrar tutulması ya da kusma, yani içeride olanın dışarıya atılmasıdır; yaşanan ve oturulan yerler ve onlarla ilgili yerler; vücudun sükunet ve hareketi; psikolojik ve fiziki etkenler; uyku ve uyanıklık; hayatın farklı safhaları ve o safhalarda

yer alan değişmeler; cinsel değişmeler; meslekler; alışkanlıklar ve nihayet zıt nesneler veya vücutla dıştan temas eden diğer şeylerdir.

Formal sebepler: Sağlık ve hastalığın formal (şekli) sebepleri üç tanedir; mizaçlar; onların oluşturduğu özellikler ve yapılardır.

Gayi sebepler işlevlerdir; burada da açıklanacağı gibi, özelliklerin ve onlara eşlik eden hayati güçlerin bilgilerini elde etmenin, gerekli olduğu aşikardır.

Bu söz konusu edilen sebepler, insan vücudunun sağlık ve hastalığı ile ilgili olduğundan, tıp sanatının konusudur. Tıbbın konusu sağlığı korumak ve hastalığın kökünü kurutmak olduğundan dolayı, sağlığı korumak ve hastalığın sebeplerinden korunma vasıtaları onun konusunun bir parçasıdır. Bu vasıtalar ve sebepler, diyetin iyi ayarlanması, uygun hava şartlarını seçmek, belli bir ölçüde istirahat ve egzersiz, ilaçla tedavi; ameliyat sürecidir. Bütün bu meseleler, müteakip noktalara göre betimlenir: sağlık, hastalık ve ara durum.

Çeşitli meseleleri müstakil olarak açıkladıktan sonra, şimdi artık bütün olarak tıbbın konusunun; elementler, hıltlar, mizaçlar, basit ve mürekkep organlar, hayati güçler, özellikler, yani fiziksel, vital ve sinirsel olanlar ve işlevleri, sağlıkla ve hastalıkla ilgili vücut durumları ve ara durum ve onların sebepleri, yiyecek ve içecekler, hava ve su, yaşanan ülke ve oturulan yer, boşaltım, vücutta tutma, fiziksel ve zihinsel faaliyetler, yaş, cinsiyet, vücudu etkileyen dış faktörler, sağlığın korunması, yiyecek ve içeceklerin ayarlanmasıyla çeşitli hastalıkların tedavisi, havanın seçilmesi, istirahat ve faaliyetin düzenlenmesi, ilaçların kullanımı ve ameliyat süreci ele alınabilir.

Bu konulardan bazıları vardır ki; hekim onları var oldukları gibi ve gerçek tabiatlarını da olduğu gibi kabul etmek zorundadır. Aynı zamanda, onun (hekimin), onları, tıbbın fizikten kaynaklanmış temeli olarak kabul etmesi gerekir. Diğer taraftan, tıpta bazı konular vardır ki, onların mevcudiyeti mantık ve akıl

yoluyla ispatlanabilir. Hekim, temellerini güvenilir olarak kabul etmelidir ve onların mevcudiyetinin delillerini sormaktan vazgeçmelidir. Yardımcı bilim dallarında böyle temeller daima deney ötesi olarak kabul edilir. Sadece temel bilimlerde, mantık ve akıl yoluyla onların tartışması yapılır ve bu tartışma metafizik diye bilinen en yüksek felsefi alana girene kadar da devam eder. Eğer herhangi bir seçkin hekim, elementlerin, hıltların ve diğer fizikten temelini almış olan şeylerin mevcudiyetini mantık ve akıl yoluyla ispat etmeğe çalışacak olursa, iki hata yapar: Bunlardan biri, o, tıbbın içine, ona ait olmayan meseleleri sokmuş olur; ikinci olarak, o, tıbba bazı katkılar yaptığı kanaatindedir, fakat hiç de öyle değildir.

Herhangi bir delil olmaksızın esas olarak kabul edilen meseleler şunlardır: Elementler ve onların sayıları, mizacın varlığı ve onun çeşitleri, hıltlar, onların sayıları ve yeri; özellikler, onların sayıları ve yerleri; hayati güçler, sayıları ve onların yeri, var olamayan ya da sebepsiz değişemeyen bir durumun ve böyle birçok durumların genel yasası.

Gözlem ve disseksiyon (inceleme) yoluyla kabul edilen konular organlar ve onların işlevleridir. Öğrenme ve de akıl yoluyla ispatlanmak zorunda olan meseleler, hastalıklar, onların özel sebepleri, arazları ve sağlığın korunması ve hastalığın kökünün kazınması yöntemleridir. Bunlardan bazıları açık ve seçik değildir ve ancak, yere (miktara) ve zamana baş vurularak tanımlanmak ve akıl yürütme yoluyla açıklanmak zorundadır.

Eğer, Galen gibi bir hekim ilk grupta yer alan konuları mantık ve akıl yoluyla açıklamaya teşebbüs etseydi, onu, bir hekim olarak yapmayacaktı; fakat filozof olmak isteyen birisi olarak bu işe teşebbüs edecekti ve böylece Fizik (tabiat) meselelerin münakaşasını yapacaktı. Bu durum, tıpkı hakim (filozof) olmaması gereken bir kişinin, bir fikrin sonucunun değeri hakkında, yüksek bilgisinden dolayı, hüküm vermeğe çalışmasına benzeyecekti. Aslında, gerek hekim olsun gerekse kendi haklarına sahip

bir hakim (filozof) olsun, böyle meseleleri mantık ve akıl yoluyla ispatlaması mümkün olmayacaktır ve eğer bunu yapmağa teşebbüs ederse onun karşısına pek çok güçlük çıkacaktır.

İkinci Kısım: Unsurlar

Bu kısım bir bölümden meydana gelmiş olup, unsurlar hakkındadır.

Unsurlar, insan ve diğer canlıların cisimlerinin ilk (temel) öğeleridir. Onlar o kadar basit cevherlerdir ki alt bölümlere ayrılmaları mümkün olmaz. Onların birleşip, şekillenmeleriyle doğadaki çeşitli cinste şekiller ortaya çıkar. Hekim, tabiatın bu unsurlarının sadece dört tane olduğunu kabul etmek zorundadır. Bunlardan ikisi ağır ve ikisi hafiftir. Hafif olanlar hava ve ateştir; toprak ve su ağırdır.

Toprak: Toprak, doğal yer olarak diğer elementlerin merkezinde yer alan basit bir cevherdir. Bu durumda o, doğasının özelliğine bağlı olarak dingin olur. Ancak, onu doğal yerinden ayırdıklarında, tekrar aslî yerine döner. Bundan dolayı, ona mutlak ağır derler. Doğal olarak toprak, soğuk ve kurudur, çünkü doğal durumda ve dışarıdan herhangi bir müdahale yapılmadığında, bu kaliteler kolayca idrak edilebilir. Doğa da, toprak, objenin sağlam, dingin ve dayanıklı olmasını sağlar.

Su: Su, doğal halinde, yeri çevrelemiş olan basit bir cevherdir ve sırasıyla hava ve diğer doğal halde olan unsurlarla çevrelenmiştir. Bu onun nispi ağırlığının açıklamasıdır. Doğal halinde, su soğuk ve nemlidir; dışarıdan herhangi bir müdahale olmadığında o, kesin bir soğukluk ve nemlilik gösterir. Suyun nemliliği, onun doğal halinde ve mizacında kolayca dağılabilen ve birçok şekilde bir araya gelip, birikebilen bir duruma sahip olduğunu, ancak bu şekilleri korumaya muktedir olmadığını

ifade etmektedir. Böylece su, yaradılışta bileşiklerin şekillenmesinde ve kısımların kendi zıt karakterlerine uygun olarak kalıplanmasında ve yayılmasında gereklidir. Bunun sebebi, zorlukla yeni şekiller kabul edebilen ve aynı şekilde zorlukla, parçalarından ayrılabilen kuru bir cisimden farklı olarak, suyun kolayca farklı şekillerde parçalara ayrılabilir ve yine kolayca yenilerini kabul edebilir olmasıdır. Ancak, nemli bir şeyle birleşen bir kuru cismi insan kolayca yayabilir ve neminden dolayı, yeni şekiller verebilir, fakat nemli bir cisim, kuru bir cisimle karıştırılırsa, o kendi denge ve sürekliliğini korur. Böylece kuru bir cisim, nemli olmasından dolayı, dağılmaz ve şeklini kaybetmez ve nemli bir cisim de kuruluğundan dolayı akmaz.

Hava: Hava, doğal olarak suyun üstünde ve ateşin altında yer alan bir cevherdir. Bu onun nispi hafifliğini açıklamaktadır. Onun mizacı sıcak ve nemlidir. Yaradılışta, havanın gayesi, nüfuz edilebilirliğini, hafifliğini ve inceliğini maddeye vermek ve cisimlere yukarıya doğru yükselebilme kabiliyetini sağlamaktır.

Ateş: Ateş, doğal yeri, bütün diğerlerinin üstünde olan bir cevherdir. Böylece o, doğada, bütün dağılımlardan serbest olan evren bölgesinde yerleşmiştir. Ateşin mizacı sıcak ve kurudur. O, şeylerin çeşitli hallerinin yaratılması için şarttır, çünkü o, olgunlaşmayı, hafifliği ve nüfuz edilebilirliği sağlar.

Dört unsurdan en ağır ikisi organların şekillenmesi ve dinginliği için gerekliyken, hafif olan diğer ikisi, hayati güçlerin hareket ve işlevleri ve de organların hareketlerine yardımcı olmak üzere gereklidir. Aslında hareket, özde şeylerin 'özel' doğası tarafından belirlenmiştir.

Üçüncü Kısım: Mizaçlar

Bu kısım üç bölümden meydana gelmiş olup, mizaçlar hakkındadır.

Birinci Bölüm: Mizaçların Tanımı

Mizaç, unsurların zıt özelliklerinin karşılıklı etkileşmesinden ortaya çıkan bir keyfiyettir. Unsurlar, birbirleriyle sıkı temas edebilmek için çok dakik parçalara ayrılmıştır. Bu parçacıkların nitelikleri etkin olduklarında ve birbirleri üzerinde etkin olduklarında, orada, bütün unsurların parçacıklarına aynı şekilde yayılıp, dağılmış olan yeni bir model ortaya çıkar. Mademki, unsurların ilk kaliteleri dörttür, yani, sıcak, soğuk, kuru ve nemlidir, o halde; yeni düzenlenmiş ya da parçalanmış bir cismin mizacı bu niteliklerin bir ürünüdür.

Teorik olarak, mutlak mizaç iki cinstir:

a. Dengeli olan mizaç: Mizacın zıt nitelikleri nicelik yönünden tam olarak eşit olduğunda ve denge bu niteliklerin mutlak ortalaması olduğunda mizaç dengelidir.

b. Dengesiz mizaç: Mizacın nitelikleri eşit olmadığında ve bir tarafa meylettiğinde, mizaç dengeli değildir. Eğer sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlıktan birisi baskınsa, basit bir dengesizlik ortaya çıkar. Eğer bu dört nitelikten herhangi ikisi baskın olursa, bileşik dengesizlik ortaya çıkar. Bir mizaç asla mutlak olarak dengeli ve dengesiz olamayacağı için, böyle bir sınıflama tıpta geçerli değildir. Doktorlar, bu anlamda mutlak bir dengenin herhangi bir şeyde mevcut olmadığını, fizik bilimler vasıtasıyla kabul etmek durumundadırlar. Burada, sadece insan vücudunu ya da onun herhangi bir organını ele alalım. Tıbbi anlamda denge veya eşitlik, niteliklerin eşit olmasına ya da eşit dağılımına bağlı değildir, fakat onların eşit olabilmelerine bağlıdır; yani unsurların nitelikleri ve nicelikleri öyle bir şekilde vücutta dağıtmalıdır ki, sonuçta elde edilen örnek vücut tipi ya da dengeli tip, bütün vücut ya da tek tek organlar olarak, insanda, mutedil olana en yakın olan olmalıdır. Ancak insana ait mizaç, yukarıda söz konusu edilen mutlak mizaca çok yakındır.

Dengeli Mizaçlar

Ne dengesi ya da tipi o kadar ölçülü olmayan, ne de mutlak dengeye o kadar yakın olmayan insanda ve diğer canlılarda, normal şartlar altında mizacın sekiz çeşidi vardır; türün genel tipi, türün özel tipi, ırkın genel tipi, ırkın özel tipi, kişinin genel tipi, kişinin özel tipi, organın diğer organlar karşısında genel tipi, organın özel tipi. Bu çeşitler, insana göre şöyle belirlenebilirler:

Diğer yaratıklara göre insan türünün genel tipi: Bu mizaç, gerçekten çok geniş bir grubu içine alır; yaygındır. Ancak onun sınırları, o kadar iyi belirlenmiştir ki; herhangi bir fazlalık veya bozukluk onu, insan mizacından çıkaracaktır.

İnsan cinsinin özel tipi, yukarıda zikredilen geniş ve yaygın insan tipi arasında ortada bir konumdadır; en dengeli ırkın kişisinde bulunur ve aynı zamanda, o kişi gelişme ve olgunluğun zirvesindedir. Böyle bir mizaç, elbette ki, bu kısımda daha önce tanımlanan mutlak olarak dengeli olan mizaçla aynı değildir; çünkü öyle bir mizacı yaşayan bir varlıkta bulmak hemen hemen mümkün değildir ve hatta ona yaklaşanı dahi bulmak zor olacaktır. Bu böyle bir mizacın özenli bir oranlılık göstermediği anlamına gelmez. Bu, insanoğlunda kalp gibi sıcak organlarda, beyin gibi soğuk organlarda, karaciğer gibi nemli organlarda ve kemikler gibi kuru organlarda eşit bir oranın varlığını göstermektedir ki bu da onların mizacının dengesini mutlak ölçüye çok yaklaştırmaktadır. İnsan vücudundaki böyle bir denge burada da betimlendiği gibi, sadece deride görülebilir. Ne hayati organlar, ne de hayati güçler, mutlak dengeye yakın varlıklar olarak kabul edilmezler. Diğer taraftan, insan mizacı, daha çok sıcak ve nemlidir, çünkü bütün hayatın kaynağı, kalp ve hayati güçler çok sıcaktır ve had derecede böyle olmaya meyillidirler. Aynı şekilde, sıcaklık insan hayatı için ve nem, gelişme ve büyüme için esastır. Sıcaklık, nem vasıtasıyla elde edilir ve burada betimlenen üç organdan sadece beyin soğuktur. Ancak onun soğukluğu, kalp ve karaciğerden gelen ısının karşı hareketini tam

olarak karşılamaya yeterli değildir. Bu üç organdan sadece kalp, kuruluk özelliği gösteren bir hayati organdır. Ancak, kalbin kuruluğu, karaciğer ve beynin nemini dengelemeye yeterli değildir. Eğer kalp kuru ve sıcak ise bu sadece diğer organlara nispeten böyledir.

Bir ırkın genel tipi, türün genel tipinden daha dardır; ancak yine de bir hayli geniştir. O, mahalli iklimi ve ülkenin coğrafi durumuyla ilgilidir. Örneğin, Hintliler ve Slavların, onları sağlıklı tutacak kendi özel milli mizaç tipleri vardır. Başka bir ifade ile farklı gruplar ve farklı insan ırklarının, insan mizacının sınırları içinde, bizzat kendi özel mizaçları vardır ve buna göre, ülke sakinleri, ın kendilerine ait mizaçları vardır. Irksal mizaçların biri diğerinden farklıdır, öyle ki eğer bir Hintli Slav mizacına girse, o Hintli hastalanır, ya da bir Slav Hintli mizacına girecek olursa, o Slav helak olur. Kısacası, farklı ülkelerin insanlarının, insan tipinin sınırları içinde ve mahalli iklimle uyumlu olmak kaydıyla, kendi karakteristik mizaç tipi vardır.

Bir ülkenin en dengeli insanının özel tipi (mizacı), yukarıda açıklanan sınırlar arasında bulunan vasati bir mizaçtır ve bir ırkın her türlü mizacının en dengelisidir.

Bir kişinin genel tipi (mizacı), ilk ve üçüncü tiplerden çok daha dar sınırlar içinde kalmaktadır. O, canlı, yaşayan ve sağlıklı olan bir tek kişiye aittir. Bu tipin sınırları, ırksal sınırlar içindedir. O, bir tek kişiye ait olup, başka bir kimse ile de muhtemelen paylaşılmaz.

Bir kişinin özel tipi (mizacı), onun özel şartlar altında en olağan mizacıdır ve beşinci tipin sınırları arasında, ortada bulunur.

Belli bir organın genel tipi diğer organlarınkine zıt olarak bir organı diğerinden farklı kılan şeydir. Böylece, normal olarak, kemikler daha kuru ve beyin daha nemli; kalp daha sıcak ve sinir dokusu daha soğuktur. Bunun gibi tipler (mizaçlar), kendi gruplarının sınırlarını belirlerler, fakat bu sınırlar yukarıda söz konusu edilen sınırların kapsamından daha dardır.

Bir organın özel tipi, yedinci tipin sınırları içinde, nispeten orta kısmında bulunur ve özel şartlar altında, o organa en uygun mizaçtır.

İnsan, bütün canlılar arasında, mutlak dengeye en yakın olandır ve çeşitli ırksal tiplerden, Ekvator Bölgesi'nde yaşayanlar mutlak dengeye en yakın olanlardır; çünkü denizler ve dağlar gibi onun mizacını kötü etkileyecek öğeler bulunmayıp, o kendi doğasına uygun mizaca sahip olur. Yaygın bir görüş olan, Ekvatoral Bölgeye Güneş'in yakınlığı dolayısıyla mizacın dengesiz olacağı görüşü doğru değildir. Güneş'ten baş üstüne dikey olarak gelen ışınlar, atmosferde ne o kadar rahatsız edicidir ne de bizim bulunduğumuz yerlerde ya da Ekvatora nispeten daha uzak olup, Güneş ışınlarını o kadar dikey olarak almayan yerlerde olduğundan daha fazla dengesizlik meydana getirir. Böyle olmasının sebebi, diğer yerlerde yaşayanlara nispetle, Ekvator Bölgesi'nde yaşayanların, diğer şartlarının daha iyi olması, daha dengeli olması ve rüzgârların orada nispeten daha az değişken olmasıdır. Gerçekte, orada yaşayanlar, daima dengeli bir mizaca sahiptirler. Bu konuda bir risale de yazdım.

Ekvatoral Bölge'nin sakinlerinden sonra, dördüncü bölgenin sakinleri gelir. Onlar, ne ikinci ve üçüncü bölgenin insanları gibi uzun zaman muazzam Güneş ısısına maruz kalırlar, ne de beşinci bölgenin uzak kısımlarıyla, bunların ötesinde olduğundan dolayı, kışın uzun zaman Güneş'ten uzak kalan bölgenin insanları gibi olgunlaşmadan kalırlar.

Birey olarak insana bakarsak, mutlak dengeye en yakın olan, dünyanın en dengeli kısmında, en iyi dengeye sahip ırkın en dengeli kişisidir.

Hayati organların mizacının hiçbir yerde mutlak dengeye yakın olmadığına zaten işaret edilmişti. Gerçekten, mutlağa en yakın olan ettir ve muhtemelen ondan da daha yakın olan deridir. Derinin mutlak olarak dengeli olduğu söylenir, çünkü o, buz ve kaynar suyla eşit miktarda karıştırılmak suretiyle hazır-

lanmış olan suyun sıcaklığından etkilenmez. Bu yolla, derideki sinir dokusunun soğukluğu, kan damarları ve onların içindeki hayati gücün ısısıyla karşı dengeyi sağlar. En kuru unsur toprakla en nemli unsur su eşit miktarda karıştıklarında, deri kuruluk ve nemliliği değerlendirmeyi beceremez; başarısız olur, çünkü maddi objeler, birbirlerini kendi zıtlıkları yoluyla etkilerler; aynı nitelikte olanlar birbirlerini etkilemezler.

Vücudun bütün kısımlarınınkine nispetle el derisi en dengeli olandır; el derisinde, en dengeli olan avuç içi derisidir. Sonra, sırasıyla parmakların derisi ve onlardan da işaret parmağının derisi ve nihayet onlardan en dengeli olan işaret parmağının uç kemiğinin derisidir. Bundan dolayıdır ki, işaret parmağının ve diğer parmakların uçları duyu idraki için en iyi organlardır.

İlaçlar ve Mizaç

Bir ilacın had derecede dengeli olduğuna işaret edildiğinde, bundan o ilacın mutlak olarak dengeli olduğu söylenmek istenmediği, çünkü bunun mümkün olmadığı da hatırlanmalıdır. Bu onun insan vücudunun dengesiyle ilgili olduğu anlamına gelmez. Eğer böyle olsaydı, temelde o, vücudun bir kısmı olurdu. Bu sadece böyle bir ilacın, vücudun doğal ısısıyla harekete geçtikten sonra, vücudun normal durumunda değişiklik meydana getireceği anlamına gelmektedir ve onun ecza olarak etkisi normal insan mizacının sınırları içinde kendini gösterir. Diğer bir deyişle, böyle bir ilaç normal bir insana verildiğinde, onun vücudunda dikkate değer herhangi bir değişiklik ya da dengesizlik meydana getirmez.

Bir ilacın sıcak ya da soğuk olduğu söylendiğinde, burada ne o ilacın temelde çok sıcak ya da çok soğuk olduğu ne de insan vücudundan daha soğuk ya da sıcak olduğu kastedilmemektedir; aksi takdirde, söz konusu edilen istenmeyen bir sonuç ortaya çıkacaktır; ancak burada hazırlanan bir ilacın, kesin olarak, insan vücuduyla aynı mizaçta olması gerekliliği belirtilmektedir. Burada, tam anlamıyla söylenmek istenen şey, böyle bir ila-

cın vücutta, esas olarak mevcut olandan çok büyük bir sıcaklık ya da soğukluk meydana getireceğidir. Bundan dolayıdır ki belki insan için soğuk olan bir ilaç, akrep için sıcak olabilir ya da bir ilaç insan için sıcak, fakat yılan için soğuk olabilir. Aslında bu, bir ilacın bir kişiye, diğerine nispetle neden daha az sıcak geldiğini de açıklamaktadır. Bu hekimlerin istenen sonucu verememiş bir ilacı, niçin bir başkasıyla değiştirmek ihtiyacını duyduklarının da ortaya koyar.

Dengesiz Mizaçlar

Dengeli mizacı tam olarak açıkladıktan sonra, çeşitli dengesiz mizaçların bir açıklaması verilecektir. Bir ırka, bir gruba, bir kişiye ya da bir organa ait olsunlar, bütün dengesiz mizaçlar sekiz grupta toplanır. Bunlardan tek bir niteliğin fazlalığından meydana gelmiş olanlara 'basit', ve iki niteliğin fazlalığından meydana gelenlere ise 'bileşik' dengesizlikler denir.

Basit Dengesiz Mizaçlar

Mizacın basit bir dengesizliğinde hakimiyet, kuruluk ya da nemlilik değil, sıcaklık ve soğukluk gibi etken (aktif) niteliklerdedir; ya da pasif (edilgen) niteliklerden, karşılık tepki olarak ortaya çıkar; burada, sıcaklık ve soğukluk değil, kuruluk ve yaşlık söz konusudur. Böylece dört basit dengesizlik, sıcaklık, soğukluk, kuruluk veya yaşlıkla ilgilidir. Basit dengesizlikler kısa zamanda bileşik dengesizliğe dönüştüklerinden, uzun süre devam etmezler, yani fazla sıcaklık yönünden dengesizlik, birden kuruluğa yol açar; soğukluk yönünden bir değişme nemi artırır. Kuruluk, şüphe yok ki vücuttaki soğukluğu artırır; ancak, nem onu daha çok artırır ve onu daha çok soğuk hale getirir. Bununla birlikte, eğer, nem artışı makulse ve dengeli ise soğuğun ortaya çıkışı gecikir. Bundan dolayıdır ki, vücudun özel dengesini ve genel sağlığını temin edebilmek için genel olarak, sıcaklığın soğukluktan daha uygun olduğu görülecektir.

Bileşik Dengesiz Mizaçlar

Yukarıda ifade edildiği gibi, bileşik dengesiz mizaçlar iki niteliğin hâkimiyetinden meydana gelir: Bunlar sıcak ve nemli; sıcak ve kuru; soğuk ve nemli; soğuk ve kuru. Sıcak ve soğuk ya da kuru ve yaş birbiriyle birleşip birlikte bulunmazlar.

Yukarıda söz konusu edilen, dört basit dengesiz ve dört bileşik dengesiz mizaç olmak üzere, sekiz dengesiz mizaç iki çeşittir: Bunlardan bir kısmı öldürücü maddeler içermezler; onlar kendiliğinden yükselirler ve vücuda giren öldürücü herhangi bir hılttan kaynaklanmazlar; örneğin, veremli hastalarda hararet olması ve kara maruz kalmış insanın üşümesi gibi. Diğerinde ise öldürücü maddeler içerir; bunun anlamı, mizaç vücuda giren öldürücü maddelerden dolayı dengesini kaybetmiştir; üşüme meydana getiren yapışkan balgam gibi ya da ateş yapan pırasa yeşili veya pas rengi yeşillikte safra fazlalığı olmasının ateş hasıl etmesi gibi. Bu onaltı çeşidin örnekleri dört ve beşinci kitapta verilecektir.

Öldürücü madde ile birleşmiş olan mizaç dengesizliği iki şekilde olur:

1. Organın maddesi ve çevresi o madde ile doludur;

2. Organların boşlukları veya ifrazat kanalları o madde ile doludur. Bu sonuncusunda toplanmış olan madde, şiş meydana getirebilir veya getirmeyebilir[1].

Böylece mizaç tipleriyle ilgili açıklamalarımız tamamlandı ve eğer herhangi bir şey, yeteri derecede açık değilse. Tabii Bilimlerden (Fizik) alınmış olarak kabul edilebilir.

İkinci Bölüm: Organların Mizaçları

Yüce Yaratan, her hayvana ve onun her bir organına en uygun ve onun doğasıyla, işleviyle ve şartlarıyla en uyumlu mizacı bahsetmiştir. Bununla birlikte, bu hakikatin değerlendirilmesi hekimlerin değil, filozofların konusu olduğundan, biz insanın, kendisine en uygun mizaç ve çeşitli fonksiyonlarına ve vü-

cudunun reaksiyonlarına en uygun özelliklerle donatıldığını kabul edebiliriz.

Sıcak Organlar

Hayati güç olan kalp, hayati faaliyetin merkezi ve vücutta en sıcak şeylerdir. Ondan sonra, karaciğerdeki kandır: Kalple temasından dolayı o, karaciğerden daha sıcaktır. Ondan sonra, katılmış kandan bir kütle olan karaciğer gelir ve ondan sonra, soğuk sinir dokusunun mevcudiyeti dolayısıyla karaciğerden daha serin olan ettir. Bundan sonra, soğuk ligamentlerden dolayı kaslardır. Tendonlar et kadar sıcak değildir. Sonra, hatta daha da az sıcak olan parçalanmış kan artıklarından fevkalade fazla ihtiva eden dalaktır. Böbrekler en az sıcaklık gösterirler, çünkü pek az kan içerirler. Göğüsler, testiküller ve arter duvarları, sinirsel kökenli olmalarına rağmen sıcak kan ve diğer hayati sıvılar ihtiva edenler kadar sıcaktırlar. Sırasıyla, daha sonra içinde kan artıkları olduğundan biraz sıcak olan venler gelir ve nihayet, fevkalade dengeli olan avuç içi derisi gelir.

Soğuk Organlar

Vücutta en soğuk şey balgamdır: Daha sonra soğukluk sırasıyla saç, kemikler, kıkırdaklar, ligamentler, tendonlar, seröz membranlar, sinirler, omurilik, beyin, katı ve sıvı yağlar ve nihayet deridir.

Nemli Organlar

Vücutta balgam en nemlidir, sırasıyla daha sonra kandır; katı ve sıvı yağlardır, beyindir, omuriliktir, göğüslerdir, testislerdir, akciğerlerdir, karaciğerdir, dalaktır, kaslar ve deridir. Bu sıra, Galen tarafından belirlenmiştir. Ancak akciğerlerin, bu listede verildiği şekilde, yapı ve mizaç olarak o kadar çok nemli olmadığını belirtmek gerekir. Bir organın ilk mizacı (keyfiyeti) onun besinine benzerken, ikinci mizacı onun dokusunun dışarıya attığı fazlalıklara benzer. Biz akciğerlerin, bir hayli miktarda

safra ile karışmış sıcak kanla beslendiğini belirliyoruz ve bu açıklamayı Galen daha önceki açıklamalarında da vermiştir. Eğer akciğerler, onlara aşağıdan gelen buğulardan dolayı nemli olsaydı, nezle ifrazatları yukarıdan onların üzerine damlardı. Bundan dolayı karaciğerler, bizatihi nemlilik söz konusu olduğunda akciğerlerden daha nemlidir, ancak bu sırada, akciğerler, nemlerini dışarıya attıkları için daha nemli gibi görünürler. Bununla birlikte, akciğerler bu dışarı attıkları nem ifrazatı dolayısıyla, sürekli nemlidir; onlar, sonuçta yapı olarak da nemli hale gelirler. Aynı durum balgam ve kan için de söz konusudur. Kandaki nem organların bizzat yapılarıyla bütünleşen bir tip verirken, balgamdaki nem ancak organları nemlendiren bir çeşittendir. Her ne kadar, normal olarak sıvı balgam, kandakinden çok daha fazla nem içerse de, onun bir kısmı, kan halinde olgunlaşırken kaybolur.

Kuru Organlar

Dokuların en kurusu kıldır. O, nemin buharlaşmasıyla katılaşmasından ortaya çıkan isli buğulardan meydana gelmiştir. Kuruluk sırasına göre, ondan sonra en sert organlar olan, kemiklerdir; onlar, aslında kıla nispetle biraz daha nemlidirler, çünkü onlar kandan meydana gelmiştir ve onlara yapışık olan kaslardan sürekli olarak nem çekerler. Bundan dolayıdır ki, onlar birçok hayvanın besin maddesini oluştururken, kılın sadece yarasalar tarafından kullanıldığı kaydedilir. Kurulukta, azalma sırasına göre daha sonraki organlar, kıkırdaklar, ligamentler, tendonlar, membranlar, arterler, venler, hareket sinirleri, kalp, duyu sinirleri ve deridir. Normal dengeye zıt olarak hareket sinirlerinin mizacı daha soğuk ve kurudur, Halbuki duyu sinirlerinin mizacı daha soğuk, fakat daha kurudur. Muhtemelen duyu sinirleri, kurulukta genel mizaca yakındır, fakat soğukluktan da çok uzak değildir. Bunlardan sonraki organ ise deridir.

Üçüncü Bölüm: Yaş ve Cinsiyetin Mizacı

Yaş ve Mizaç

Hayat dört devreye ayrılır:

1. Yaklaşık otuz yaşa kadar olan gelişme devri;
2. Yaklaşık otuzbeşlerden kırka kadar devam eden olgunluk devri;
3. Yaklaşık altmış yaşlarına kadar uzanan orta yaşlılık devri;
4. Hayat merkezlerinin tedricen zayıflamaya başladığı ölüme kadarki yaşlılık devri.

Gelişme devri de beş safhaya ayrılır:

a. Bacakların ayakta durabilecek ve yürüyebilecek kadar henüz güçlü olmadığı bebeklik dönemidir,
b. Sübyanlık döneminde çocuk ayakta durabilir, fakat bacakları yeterince sağlam değildir; ve ikinci dişeme vardır,
c. Adult çağı, kol ve bacakların sağlamlaşıp güçlenmesiyle ve ikinci defa diş çıkarmanın tamamlanmasıyla başlar ve gece çıkarımının (rüyalanma) görülmesine kadar devam eder.
d. Buluğ çağı, sakal ve bıyığın görünmesine kadar devam eder.
e. Gençlik dönemi büyüme tamamlanana kadar devam eder.

Çocukluğun gençliğe yerini terk ettiği yetişkin dönem, sıcaklık bakımından dengelidir, ancak nem fazlası içerir. Bu çağdaki çocuğa ve olgunluk çağında ferde sıcaklık yönünden bakılınca, eski doktorların farklı farklı görüşler ileri sürmüş oldukları belirlenir.

Bazı otoritelere göre, çocuklar daha süratle geliştiklerinden ve daha büyük bir iştiha gösterdiklerinden dolayı, vücut ısıları daha fazladır. Aslında onların doğal sıcaklıkları, köken olarak semenden gelir; çünkü onların semenleri, olgunlarınkinden daha güçlü ve tazedir. Bununla birlikte diğerleri o sıcaklığın olgun-

lukla daha güçlü olduğunu düşünürler, çünkü onlara göre, o sırada vücutta daha fazla kan vardır ve aynı zamanda, daha kalın bir kıvam (yoğunluk) vardır. Bu dönemde, epistaxisin şiddetinden ve daha fazla miktarda olmasından da bu anlaşılır. Ancak olgun insan, daha çok safraviliğe meylederken, genellikle çocuklar daha çok flegmatiktir. Aynı zamanda olgun insanlar, daha güçlü hareket ederler; böylece daha fazla ısıyı simgeleyen daha güçlü bir sindirime sahiptirler. Şüphesiz iştiha sıcaklığa dayanmaz; soğukluğa dayanır. Hatta "Köpek iştihası" diye adlandırılan, genellikle soğuğun sonucudur. Olgun insanın daha güçlü iştihası vardır, çocuklardakine benzer, yiyeceklerden doğan bulantı ve kusma, hazımsızlık ve isteksizlikten (revulsion) anlaşılır. Onlar, çocuklarda görülen soğuk ve nemli hastalıklardan çok, sıcak hastalıklara tutulurlar ve safravi kusmalar gösterirler. Çocuklar, kusma sırasında bir hayli balgam çıkarırlar. Çocuklarda gözlenen hızlı gelişme, büyük bir sıcaklığın değil; nemin sonucudur. Onların aşırı iştihası, daha az ısıya sahip olduklarını gösterir. Gerçekten, bunlar iki okul tarafından verilen delillerdir. Bununla birlikte, Galen'in bu iki okula da karşı çıkması ilginçtir. Ona göre, sıcaklık ve nem hem çocukta hem de gelişkinde nitelik olarak aynıdır; ikincisi, niteliksel olmaktan çok nicelikseldir.

Galen'e göre eğer biz, suyun nispeten daha çok olduğu ve kuru maddelerin daha az miktarda bulunduğu geniş bir kaynakta ısının etkisini gözlersek, bunu daha iyi anlarız. Su daha çok ısı emer, fakat sıcaklığın şiddeti, nispeten daha az ısıyı tutan taşınki kadar değildir. Çocuklardaki sıcaklıkla olgun insandaki sıcaklık arasında düzen aynı imiş gibi görünür. Çocuklar ısıyı, kendilerinde çok miktarda bulunan semenden sağlarlar. Bu sıcaklık, gelişim süreci boyunca ve olgunlukta da devam eder. Daha sonra o, koruyucu nemin niteliğinde ve niceliğindeki düşüş dolayısıyla, azalmağa başlar; öyle ki ihtiyarlamaya başlandığında, başlangıçtakinden bir hayli daha azalmış durumdadır. Bununla ilgili olarak olgunlukta azalan nemin, her ne kadar gelişme ve inki-

şaf etmek için yetersizse de, yine de ısıyı yeterince koruduğunu burada hatırlamak gerekir. Çocukluk döneminin iki ihtiyacını da karşılamaya yetecek kadar nem her zaman vardır. Olgunluğun geçiş dönemi sırasında, o yeterince ısı temin edebilir. Sonuçta her ikisi için de yeterli olmaz. Şüphesiz, gelişme için yeterli olan nem miktarının sıcaklığın korunması için yeterli olmadığına inanmak güçtür. Aynı şekilde ihtiyarlıkta, nem bizzat kendisine bile yeterli olmazken, buna ilave olarak gelişme için gerekli olan nemi sağlaması hemen hiç mümkün değildir.

Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi; olgun insanda, nemin ısı temin etmek için yeterli, fakat gelişme ve büyüme için yeterli olmadığı açıktır.

Bazılarının söylediği gibi, çocukların gelişiminin sadece neme bağlı olduğunu söylemek doğru değildir. Nem gelişmek için malzeme teşkil eder ve şüphesiz ki madde yeterli sebep olmaksızın değişemez ve gelişemez. Bu durumda yeterli sebep, Allah'ın isteğine uygun olarak, bizzat doğanın kendisidir. Allah, iç doğal sıcaklık yoluyla işini yapar. Çocukların çok fazla iştihalı olmasının onların soğuk mizaçlı olmalarının sonucu olduğunu söylemek de doğru değildir. Eğer böyle olsaydı, onlar yiyeceği gerektiği gibi sindirip hazmedemezlerdi ve uygun beslenme olmaksızın, uygun gelişme ve bünyenin gerektiğinde tamir edilebilmesi mümkün olmazdı. Eğer çocuklar, hazımsızlıktan sık sık şikâyet ediyorsa, bu gereğinden fazla yemek yemekten, düzensiz yemek yemekten, hazmedilemeyen şeyler yemekten ve çok fazla 'nemli' besin maddesi yemek ve de düzensiz fiziksel hareket yapmaktan ileri gelir. Bu onların kurtulmaları gereken fazla miktardaki gereksiz malzemeyi nasıl biriktirdiklerini göstermektedir ve yeterli gücün eksikliği, hızlı ve sık sık, fakat derin olmayan solunuma yol açar. Çocuğun ve olgun kişilerin mizacı hakkındaki bu gözlemler Galen'den alınmıştır ve genel olarak mizaçlarla ilgili olduğu için buraya dahil edilmiştir.

Sıcaklık, orta yaşlılıkta azalmaya başlar. Bunun sebebi, ısının temel maddesi olan nem üzerinde dışarıdaki havanın dağıtan etkisidir. Doğal sıcaklık (hayati metabolik faaliyet) tedricen nemi dağıtır ve vücudun çeşitli kısımlarının salgıları, normal fiziksel ve psikolojik faaliyetleri sabitleştirerek kurutur ve nem çekilir. Doğa bilimlerinde (Fizik), vücudun özelliklerinin ebediyen sürüp gitmeyeceği ispatlanmıştır; böylece, bu sistem tedricen dağıtıcı birçok faktörlerle başa çıkmakta başarılı olamaz ve sonuçta, besin sağlayan fiziksel faktörler de başarılı olamaz. Hatta bu özellikler ebedi olsaydı ve eskime ve yırtılmadan ortaya çıkan günlük bünye yıkımı ve eksilmelerin yeri doldurulabilse bile, yaşa bağlı olan doğal çözülmenin yeterince yeri doldurulamayacaktı. Her iki faktör, vücudun orijinal mükemmelliğini tedricen kaybedişinde yardımcı olarak işlevini yaptığında, niçin sonuçta maddenin neminin azalması gerektiği ve bununla birlikte sıcağın veya faaliyetin de tükendiği kolayca anlaşılır ve bütün bunlara ilave olarak, bu yaşta sindirim işlevinin bozulmasının artışından, devamlı olarak anormal nem alınmasının ilave bir faktör olarak etkin olması sebebiyle, aynı sonuçlar ortaya çıkacaktır. Anormal nem ısının yok edilmesinde iki yoldan etkin olur. İlkin, nemin bizzat kendisi doğal sıcaklığı nemlendirir ve ikinci olarak, soğuğun bir balgam olarak niteliği sıcağınkine zıttır. Bu sistem ilk mizacına, yapısına ve nemi koruyacak sistemin kabiliyetine göre, zamanın belirlenerek, bunları izleyen fizyolojik ölümün nasıl ortaya çıktığını gösterir. Bu durumlarda ölüm, fizyolojik bir sonuçtur.

Kazadan ya da hastalıktan dolayı olan ölümler, aslında özde farklıdır; ancak fizyolojik (doğal) ya da patolojik sebeplerle olsun, sonuçta Allah'ın tayiniyle olur.

Bu durum yaşlı ve orta yaşlı insanların daha soğuk olduğu halde, gerek çocukların gerekse olgun kişilerin nispeten biraz daha sıcak olduğu şeklinde özetlenebilir. Çocuklar, büyümenin gereklerini yerine getirmek için mutedil bir nem fazlalığına sahiptir. Bu görüş, çocukların kemik ve sinir dokularının daha yu-

muşak olmasının gözlenmesiyle desteklenir. Aynı sonuç, onun gelişmiş olduğu semenden, kandan ve hayati buğular neviden güçlerin artık mevcut olmadığı olgusundan da elde edilebilir. Orta yaşlı ve yaşlı insanlar sadece soğuk değil, fakat aynı zamanda kurudurlar. Bu durum, onların kemiklerinin sertliğinden ve derilerinin kuruluğundan gözlenebilir ve onların aslen kan, semen ve buğusal hayati güçlerden (ruhlar) kaynaklanan gelişmelerinin üzerinden beri uzun zaman geçmesinin sonucu olarak da ortaya çıkmış olabilir. Çocukların da, olgun kişilerin de, hareketleri aynı yayılıma sahiptir. Ancak, daha öncekilerin daha sonrakilerden daha fazla su ve havası vardır. Orta yaşlı ve yaşlı insan, çocuklara ve olgun insanlara nispetle mizaçlarında daha çok toprak ihtiva ederler, fakat olgun kişiler çocuklara göre daha dengelidirler. Bununla birlikte, olgun insanlar çocuklardan daha kurudur ve yaşlı ve orta yaşlı insanlardan daha sıcaktırlar. Diğer taraftan yaşlı insan, olgun ve orta yaşlı insanlardan temel organlarının mizacı bakımından daha kurudur. Ancak onlar, dokularını yavaş yavaş ve yüzeysel olarak nemli kılan anormal nem içerdikleri için, daha nemlidirler.

Cinsiyet ve Mizaç

Gözlemler, kadınların erkeklerden daha soğuk olduğunu, çünkü onların daha ufak yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Onlar, daha nemlidir, çünkü, onların daha soğuk oluşu, salgıların fazla teşekkül etmesine sebep olur; onlar fazla faal değildirler ve dokuları gevşek ve yumuşaktır. Erkeklerin de, kas dokularında gevşeklik vardır, ancak bu, onların içinden geçen sinirler ve damarlardan dolayı böyledir; aksi takdirde, sert olurdu.

Yaşanan Yer ve Mizaç

Kuzey ülkelerinde yaşayan insanlar daha nemlidir, çünkü onların meşguliyeti su ile münasebetleridir. Bununla birlikte, eğer zıddı bir çevrede yaşıyor olsalardı, onlar da kuru mizaçlı

olacaklardı. Çeşitli mizaçların özellikleri genel ve özel sağlık ve hastalık özellikleriyle ilgili kısımda ele alınıp, açıklanacaktır.

Dördüncü Kısım

Hıltlar

Birinci Bölüm: Hıltların Doğası ve Çeşitleri

Hılt, besinlerin sindiriminin esas ürününü teşkil eden bir sıvı cevherdir. Hıltların, normal ve anormal olmak üzere iki tipi vardır. Basit ya da diğer benzer hıklarla birleşik olmak üzere, hıltlarla, emilmeğe müsaittirler ve dokuların tam olarak şekillenmelerini sağlarlar. O (hılt), eskiyen ya da yırtılan vücut kısımlarını tamir için gerekli maddedir. Özel sindirilme ya da değiştirilme işleminin eksikliğinden ortaya çıkan anormal hılt, emilmeğe müsait değildir ve bundan dolayı vücut tarafından dışarıya atılırlar.

Vücudun iki tip sıvısı vardır: Birinci derece sıvılar ve ikinci derece sıvılar.

Birinci derece sıvılar, burada ele aldığımız dört hılttır.

İkinci derece sıvılar, ya temel sıvılardır ya da fazlalıklardır. Temel sıvılar, uygun değişimlerden sonra dokulara girmiş olan, ancak ilk esas dokuların yapılarını şekillendirip, tamamlamamış olanlardır. Bu sıvılar da dört tiptir: 1) Dokuların kıl gibi ince damarları içinde dolanan sıvı. 2) Şebnem gibi, damla damla dokuların içine damlâyan, dokuların üzerinde bulunan sıvı. Bu sıvı gerektiği zamanda besin olarak kullanılabilecek niteliktedir. O, aynı zamanda, fazla çalışarak, kuruyan organları nemlendirir. 3) Dokular arasındaki sıvı onun nihai şekillenmesinde, besin olarak görev yapar ve aslında doğa ve nitelik olarak, dokulara benzer, ancak, onların sabit yapısını henüz kazanmamıştır. 4) Bunlar, gelişimin başlangıcından itibaren dokuların bir kısmını teşkil eden sıvılardır; ilk dokuların çeşitli yapılarının şekillenip, bütünleşmesini üstlenmişlerdir. O, kökenini hıltlardan almış olan seminal sıvıdan çıkmıştır.

İlk Sıvılar

İlk sıvılar normal olsun, anormal olsun, dört çeşittir: Kan, balgam, kara safra ve sarı safra.

Kan: Dört çeşit hıltın hepsinin en iyisidir. O, mizaçta sıcak ve nemlidir ve normal veya anormaldir. Normal kan, kırmızı renkte, tatlı ve kokusuzdur. Anormal kan, iki çeşittir: 1) Soğuk ya da sıcak olmasından dolayı mizaçta değişiklik meydana gelmesinden anormal hale gelen kan. 2) Dışarıdan alınan ya da kanın içinde meydana gelmiş hıltlarla karışmak suretiyle anormal hale dönüşmüş olan kan. Böylece, örneğin kanın bir kısmı bozulduğunda, onun daha hafif kısmı sarı safraya, daha ağır kısmı kara safraya dönüşmektedir. Karışım yoluyla anormal hale dönüşmüş olan kan, balgam, sarı safra ya da suyun fazlalığından oluşan karışmış maddenin doğasına göre çeşitlilik gösterir. Kan, kaim ya da ince, koyu ya da açık renge dönüşür ve kokusu ona karışan maddenin tipine bağlı olarak değişir. Ayrıca o, tuzlu, ekşi ya da keskin bir lezzet kazanabilir.

Balgam: Balgamın mizacı soğuk ve nemlidir ve o da normal ve anormal olabilir.

Normal balgam, tatlı bir çeşit balgamdır. O, gerçekten kısmen olgun bir form kazandığında kana dönüşebilir. O, vücuttan biraz daha soğuktur, ancak sarı safra ve kandan çok daha soğuktur. Aslında lezzetsiz olmasına rağmen kanla karışarak biraz tatlılaşmış olan tatlı balgamın anormal bir tipi de vardır; sık sık bronşit ve nezle salgılarında olduğu gibi. Galenos'e göre, normal tatlı balgam içeren hiç bir yer yoktur; iki keskin lezzetteki hılt yani sarı ve siyah safra gibi. Bunun sebebi, onun bir hayli kana benzemesidir ve vücudun hemen her organı için gerekmesidir. Böylece, o (balgam) daima kanın içinde taşınır.

Balgamın kanın içinde taşınmasının iki sebebi vardır; bunlardan biri gereklilik, diğeri ise faydadır. Onun iki gerekliliği

vardır: 1) O, acil durumlarda kolayca temin edilebilecek şekilde dokularla yakın temasta kalmak zorundadır; açlık esnasında, geçici olarak mide ve karaciğerden besin sağlanmakta başarılı olunamadığında görüldüğü gibi. Doğal sıcaklığın yardımıyla, dokular, organlar vasıtasıyla kullanmak üzere, balgamı sindirip olgunlaştırırlar. Doğal sıcaklık balgamı kana dönüştürürken, dışarıdan gelen ısı onu bozar, kokuşturur ve onun doğal sıcaklık tarafından kana dönüştürülmesi mümkün olmaz. 2) Kandaki balgamın mevcudiyeti de başka bir sebepten dolayı gereklidir. Beyin gibi, balgam nevinden organlar, kandaki kolayca emilebilmeyi müsait madde halindeki normal balgamın uygun bir nispetine gereksinim duyarlar.

Yukarıda ifade edildiği gibi, balgam da yararlıdır. O, sürtünme ve hareketin oluşturduğu sıcaklıktan ortaya çıkan kuruluğa maruz kalmış eklemleri ve organları nemlendirir.

Anormal balgamın muhtelif çeşitleri vardır:

1. Sümüksü balgam: Aşikar bir şekilde anormal bir ısrarlılığı vardır.

2. Olgunlaşmamış balgam: Görünüşte normal bir ısrarlılığı vardır.

3. Sulu balgam: Anormal derecede ince ve akıcıdır.

4. Yoğunluğu fazla olan balgam: Bunun rengi beyazdır. Bu balgamın kalın olan kısmı hareketsiz olarak eklemler ve geçitlerde katılıp kalırken, nispeten daha ince olan kısmı yayılır. Bu cins diğer bütün cinslerden daha kalındır.

5. Tuzlu balgam: O, bütün diğerlerinden daha sıcak ve kurudur. Eğer makul bir miktar yanmış, kuru ve acı lezzette toprak nevinden bir madde ona karışırsa, o şey tuzlu hale gelir. Eğer bu madde makul bir miktardan daha çok miktarda ise bu sıvı tuzlu olmak yerine acı bir tad kazanır. Çeşitli tuz tipleri bu şekilde hazırlanır ve deniz suyu aynı sebepten dolayı tuzludur. Alkali tuzları, kül ve kireç taşı, bu tuzların çözeltilerinin dikkatle dökülüp kaynatılmasından elde edilmiştir. Buharlaşan su, ar-

kasında tortu olarak çözülmemiş tuzu bırakır. Bazen bu çözelti, buharlaşıp tortu bıraksın diye güneşte bırakılır. Bu durum balgamın durumu ile aynıdır. Yanmış, kuru ve acı sarı safra, tatsız balgamla karışarak, onu sıcak ve tuzlu hale getirir. Bu, bütün cinslerin en sıcağı olan sarı safralı balgam çeşididir. Galenos'a göre, balgamdaki tuz tadı, kokuşma, bozulma ya da sıvı ile karışma sonucu ortaya çıkar. Biz, balgamın bir kısmının onu tuzlu hale dönüştürerek, kuru kül çeşidini oluşturana kadar yanması sonucunda teşekkül ettiğini de söylemeliyiz. Sıvı ile karışmak orada olan diğer (yanmış kül gibi) faktörler işin içine karışmadığı takdirde, balgamı tuzlu hale getiremez. Bundan dolayıdır ki, Galenos'un 'kokuşma ve sıvı'dan, daha çok 'bozulma, kokuşma' ya da 'sıvı'yı kastetmesi mümkündür.

6. Ekşi balgam: İki çeşittir. Bunlardan birisi, daha sonra açıklanacağı gibi, kara safranın ekşi tipinin ilavesiyle meydana gelir; diğeri ise meyve suyu durumunda olduğu gibi, tatlı balgamın mayalanmasından meydana gelmiştir.

7. Yakıcı balgam: Onun lezzeti, biraz yakıcı kara safra ile karışmasından ya da balgamın bizzat kendisinin, onun lezzetini yakıcı hale getirecek kadar soğumasından dolayı, yakıcı bir lezzettedir. Çünkü o soğuk, nemli katı partiküller haline dönüşür ve ısı yetersizse, o emilebilecek şekilde olgunlaştırılamaz, ancak yakıcı bir lezzet kazanır.

8. Camsı balgam: O, kalındır ve erimiş cam gibi bir yoğunluğu vardır. O, ya ekşidir ya da lezzetsizdir. Eğer olgunlaşmamış balgam lezzetsiz balgamın kaim, yoğun tipine dönüşürse ya da lezzetsiz balgam olgunlaşmamış, ham balgamın değişik bir şekline dönüşürse şaşmamak gerekir. Bu çeşit lezzetsiz balgam aslında, soğuk, ince ve herhangi bir çeşit bozulmadan uzaktır ve karışıksızdır. Onun daha soğuk ve yoğun oluşu bölgesel katılaşmalara, sabitleşmelere sebep olur.

Böylece, anormal balgamın, tuzlu, ekşi, keskin lezzette ve lezzetsiz olmak üzere, lezzetine göre dört çeşidi olduğu açık ve

seçiktir. Onun, içeriğine göre; sulu, camsı, sümüksü ve katı olmak üzere dört çeşidi vardır. Olgunlaşmamış, ham balgam, gerçekte bir çeşit sümüksü balgamdır.

Sarı Safra: Sarı safra iki çeşittir: normal sarı safra ve anormal sarı safra. Normal sarı safra, kanda köpük gibidir. O, parlak kırmızı renktedir; ağırlık açısından hafiftir ve ısı olarak sıcaktır. O daha da sıcak olduğunda rengi de daha kırmızıdır. Karaciğerde imal edildikten sonra o, iki kısma ayrılır: Bunlardan biri, kana doğru gider, diğeri ise safra kesesine girer. Kana giden kısım akciğerler gibi, organların besininin temelini teşkil eder. O, kanı, vücudun dar kanallarından geçebilmesi için hafifletir ve inceltir. Safra kesesine giden kısım, vücudu kirlenmekten korur; aynı zamanda, o, safra kesesine de gerekli besini temin eder. Onun ilave görevleri, bağırsağı, kalın ve yoğun sümüksü maddeden korumak ve dışarı atma işinin gereği gibi yapılabilmesi için, bağırsak ve rektumun kaslarını harekete getirmektir. Bu, safra kanalının tıkanmasının niçin kolik meydana getirdiğini açıklamaktadır. Anormal sarı safra iki çeşittir; bazı olağan üstü maddeyle birleşmiş olan sarı safra ve değişmiş bir bileşime sahip sarı safra.

Dışarıdan bir hıltla karışmasından dolayı anormal hale gelmiş olan sarı safra iki çeşittir:

1. Balgamla karışan ve sık sık karaciğerde oluşan sarı safra. Bu en bilinen çeşittir. Onun da iki çeşidi vardır:

a. Sıvı sarı safra ve

b. Kalın sarı safra. İlki, sarı safranın ince balgamla ve ikincisi, kalın balgamla karışmasından meydana gelmiştir.

2. Kara safra ile karışmış olan sarı safra, daha az bilinen tiptir ve sarı safranın yanmasından meydana gelir. O, iki kaynaktan doğar:

a. Sarı safranın içindeki artıkların yanmasından meydana gelir. Bu sarı safra, sarı safranın en kötü tipidir.

b. Bu tip sarı safra dışarıdan gelmiş olan kara safrayla sarı safranın karışmasından meydana gelmiştir. Sarı safranın bu tipi çok kötü değildir. Genellikle o, kırmızıdır; ancak çok parlak renkte değildir. O, renkte ve görünüşte kana benzer ve ondan daha ince yapıda olması ile ayrılır. Ekseriya, onun rengi diğer bazı etkenler dolayısıyla değişebilir.

Bileşiminin değişmesine bağlı olarak anormal sarı safra haline dönüşen sarı safra iki çeşittir: Bunlardan biri, esas itibariyle karaciğerde ve diğeri midede teşekkül etmiştir. O, kalbin nispeten daha ince kısmının yanmasından meydana gelmiştir ve ince sarı safradır: Kanın daha kalın kısmı kara safrayı meydana getirir. Nispeten daha çok midede teşekkül etmiş olan sarı safra, a) alelade sarı safranın yanmasıyla muhtemelen teşekkül etmiş pırasa yeşili rengindeki sarı safradır; yanmış madde asıl sarı safra ile karışarak pırasa yeşili rengindeki sarı safrayı meydana getirir, b) Yeşil bakır pası rengindeki sarı safra, muhtemelen, yeşil (sarı) safranın öyle şiddetli yanması sonucunda ortaya çıkacaktır ki nemin harabiyeti onun rengini açar. Nemli şeyler, ısıdan ilkin koyulaşır fakat daha sonra nemin harabiyetiyle, tedricen koyu renkleri beyaza dönüşür. Benzeri durum nemli bir odun parçasının üzerindeki ısının etkisinde de gözlenebilir. Isı ilkin, odunu siyah değilse, onun ekşi ve yakıcı bir lezzeti vardır.

3. Kanın yanmasından geriye kalan tortu: Bu tatlımsı tuzlu bir lezzettedir.

4. Normal kara safranın yanmasından geriye kalan tortu: Eğer normal kara safra ince ise yanmanın mahsulü, tıpkı sirke gibi çok ekşidir; damladığı yerde derhal köpük oluşturur; şiddetli bir asit kokusu hasıl eder, öyle ki sinekleri bile kaçırır. Normal kara safra kalınsa, onun küllerinin acı ve ekşiden çok yakıcı bir lezzeti vardır.

Kara safranın, özellikle öldürücü olan üç çeşidi vardır. Bunlardan biri, sarı safrayla karışmış olan kara safradır. O, sarı safranın yanıp geriye bir tortu bırakması ve bu tortunun daha ince

kısmının dağılmasından ortaya çıkar. Sarı safrayla karışmış kara safradan sonra, zikredilmiş olan iki çeşitten balgamdan meydana geleni harekette daha yavaş ve öldürücü değildir. Bu üçünden en kötüsü olan sarı safra ile karışmış sarı safradır, ancak çok faal ve en tehlikelisi olmasına rağmen, sarı safra ile karışmış olması sebebiyle çabucak tedavi kabul eder. Normal kara safranın yanmasından çıkmış olan çeşitlerden nispeten daha ekşi olanı, bu ikisinin en kötüsüdür; toprakla temas ettiğinde daha az köpürür; çok yapışkan değildir ve hareketi bir hayli daha yavaştır. Bununla birlikte onun kötü etkisini tamamen söküp atmak daha zordur ve daha güç tedavi kabul eder.

Galenos'a göre, kanın sadece fizyolojik hılt olduğu ve diğerlerinin sadece fazlalık olduğu ve gereksiz olduğu doğru değildir. Eğer kan, sadece besin olsaydı, vücuttaki her organ aynı yapı ve aynı mizaçta olurdu. Kemikler etten daha sert olmayacaktı ve beyin de kemiklerden daha yumuşak olmayacaktı. Eğer kemikler sert ise bu onların beslendiği kanda kara safra olmasından dandır ve eğer beyin yumuşaksa onun beslendiği kanda balgam gibi, yumuşak ve nemli maddenin mevcudiyetindendir. Buna ilave olarak kan aslında diğer hıtlarla karışık halde bulunur. Böylece, eğer kan bir süre bırakılırsa, onun yüzeyinde sarı safra olduğu açıkça belli bir köpük meydana gelir.

Hıltlar vücut için besin maddesidir. Eğer bir cevherin nitelikleri vücudunkine benziyorsa, besleyici olabilir ve vücuda nitelik olarak benzeyen niteliklere sahip cevher bir bileşik olur ve su gibi basit bir madde olamaz. Gücün vücutta çok miktarda kanın mevcudiyetine bağlı olduğu ve zayıflığın ise onun yetersizliğinden kaynaklandığı doğru değildir. Güçlü olma ya da zayıflık, kandaki kullanılmaya elverişli besin miktarına ve gerçekte vücut tarafından kullanılan besinin niteliğine bağlıdır.

Eğer kandaki hıltların oranları vücudun isteklerine ve ihtiyaçlarına uygunsa, onların hakiki miktarının, sağlığın korunması bakımından hiçbir önemi yoktur. Hıltların gerek nitelikle-

ri, gerekse birbirlerine göre kandaki bulunuş oranları aynı derecede büyük önem taşır.

[...]

İkinci Bölüm: Hıltların Meydana Gelişi

Sindirim, çiğneme ile başlar. Ancak ağzın mukoz zarı, mide zarı ile doğrudan münasebetli olup, besin ağız içinde yayılmış olan membranla temasa gelince değişmeğe başlar. Tükürük, doğal ısısı yoluyla sindirime yardımcı olur. Ağızda çiğnenmiş buğdayın oradaki işlemler sırasında, kolayca pişebilmesinin, kolayca kaynayıp, ekşiyebilmesinin; fakat dışarıda bunların hiçbirinin mümkün olmamasının, sadece soğuk buğdayın nemlendirilebilmesinin sebebi işte budur. Çiğnemenin bir ölçüde sindirimle ilgili değişme meydana getirdiği olgusu, çiğnenen besin maddesinin değişen lezzet ve kokusundan açıkça belirlenir.

Mide besin maddesini sadece kendi sıcaklığı ile sindirmez, aynı zamanda sağda karaciğer ve solda dalak gibi, onun etrafını sarmış olan organlar da ona yardımcı olurlar. Aynı zamanda, emilmiş ısının adeta bir deposu olan, aşağı kısımdaki omentum da bu konuda yardımcı olur; yukarıda ise kendi sıcaklığını, diyafragma yoluyla kalbe nakleder. Dalağın soğuk olduğu bir gerçektir, ancak o damarlar yönünden zengindir ve o mideye ısı temin eder. Midedeki sindirim, besinleri keymus haline dönüştürür ve buna genellikle hayvanlarda yemek yedikleri sırada içtikleri bir parça su yardımcı olur, fakat bir kısmında durum böyle değildir. Keymus kıvamı yoğun arpa suyuna benzeyen bir sıvıdır. Onun nispeten ince ve hafif olan kısmı, kısmen mide de fakat daha çoğu bağırsaklarda emilir. Emilme işlemi, bağırsaklara birleşen ince, fakat dayanıklı mezenterik venlerle yapılır. Oradan, keymus, çok ince damarları karaciğerin cevherini saç gibi lifler şeklinde sarmış olan (kapiller damarlar) ve karaciğerin konveks tarafını terk ederken, ven dallarıyla anastomoz yapan vena portaya geçer. Bununla birlikte anastomoz yapan bu kanallar, o kadar incedir ki besin

maddeleri ondan ancak vücudun olağan su ihtiyacının fazlasını alıp kullanarak, bu ince damarlardan geçebilir. Vücuda alınan suyun pek az bir kısmı, doğrudan kullanılır, ancak onun büyük bir kısmı, besleyici maddelerin kapiller damarlardan atılmasını kolaylaştırmakta kullanılır. Besin maddesinin yoğunluğu ve karaciğerin cevheriyle doğal teması, dolu ve hızlı olgunlaşmasını sağlar. Keymusun cevheri deneysel olarak ısıtıldığında, yüzeyinde köpük teşekkül eder ve aşağıya doğru ağır bir madde iner. Eğer sıcaklık biraz daha artırılacak olursa, cevherin tortuları yanar; fakat eğer ısı azaltılırsa maddesinin büyük bir kısmı ham olarak kalır. Böylece, normal olarak karaciğerde, sarı safradan dolayı köpük vardır; kara safra ise onda tortu oluşturur; her ikisi de fizyolojik hıltlardır. Kanın çok fazla ısıtılmış hafif ve ince kısmından ortaya çıkan yanmış madde anormal sarı safradır; halbuki ağır top raksı kısmından anormal kara safra meydana gelir. Kısmen olgunlaşmış olan madde, balgamdır ama temiz ve saf olan kısım kanı teşkil eder. Kan karaciğerde kaldığı sürece, fazla sudan dolayı ince ve suludur; fakat keymus karaciğeri terk ettiğinde, fazla su, kanın belli özelliklere sahip, belli bir miktarı ile birlikte, böbrekleri beslemek üzere, böbrek damarlarına doğru yönelir. Kan ve yağ kısmı, böbrekleri beslemek için yararlıdır, fakat su ureter (idrar kanalı) ile dışarı atılmak üzere mesaneye gönderilir. Kanın belli değişmez özellikteki kısmı karaciğerin konveks kısmından çıkarak venlere gider ve Allah'ın izniyle, çeşitli dokuları beslemek üzere, nihai daha ufak ve kıl gibi dallara bölünerek çeşitli kan damarlarına ayrılan vena cavaya girer.

Hıltların Dört Sebebi

1. Kan: Onun etkin sebebi, normal sıcaklıktır; maddi sebebi, yiyecek ve içeceklerin dengeli tipidir, karakteridir; formal sebebi, özel beslenmedir; nihai sebebi, vücudu beslemektir.

2. Sarı Safra: O normal olarak kan köpüğüdür. Onun etkin sebebi, normal sıcaklıktır; özellikle karaciğerde sıcaklık arttığın-

da anormal hale gelir; maddi sebebi, kanın hafif, sıcak, tatlı, yağlı ve içindeki keskin lezzetteki maddeleridir. Formal sebebi, bu maddenin gereğinden fazla olgunlaşmasıdır ve nihai sebep ise zaten betimlenmiş olan gayedir.

3. Balgam: Onun etkin sebebi, mutedil ısıdır. Onun maddi sebebi, kaim, soğuk, nemli ve vizkoz maddelerden meydana gelmiş yiyeceklerdir; formal sebebi, yetersiz pişme, yeterince olgunlaşmamadır ve nihai sebebi ve gayesi yukarıda ifade edilenle aynıdır.

4. Kara Safra: Onun tortulu çeşidi, mutedil ısı ile oluşur. Yanmış kara safra, çok fazla sıcaklıktan meydana gelir; maddi sebebi had derecede kuru ve kıvamı yoğun maddelerden meydana gelmiş besindir; bu maddeler aynı zamanda sıcaktırlar. Onun formal sebebi, ya tortudur ya da yanmanın sonucu artıklarıdır; bunlar akmaz ve yayılmazlar. Nihai sebep yukarıda zikredilen sebeptir.

Kara safranın fazlası şöyle meydana getirilir: a) Karaciğerdeki fazla sıcaklık; b) Dalaktaki zafiyet ya da yetersizlik; c) Vücuttaki, fazlalıkları katılaştıran, donduran fazla soğukluk; d) Uzun süren durgunluk, hareketsizlik ve e) Humoral maddenin yanmasına sebep olan kronik hastalıklar. Kara safranın fazlası, karaciğer ve mide arasındaki durgunluk ve hareketsizlik yoluyla anemiye (kansızlık) sebep olur, bu yoldan normal kan ve diğer hıltların teşekkülüne de müdahale eder.

Hatırlanmalıdır ki humoral sebeplerden sıcaklık ve soğukluk diğer ikisi üzerinde iki etkin faktördür. Daha çok sıcaklık sarı safra meydana getirir, sıcaklık daha da arttığında, kara safra teşekkül eder. Soğukluk, genellikle balgam meydana getirir, fakat o, fazlalaştığında, bir araya gelip birikip, yığılmasıyla kara safra meydana gelir. Etkin sebeplerin yanı sıra yiyeceğin doğası ve niteliği gibi, maddi sebepler de vardır; bunlar da göz önünde bulundurulmalıdır.

İnsan, her mizacın kendi benzerini meydana getireceğini, geçici olsa da, aksi mizacı oluşturmayacağını akıldan çıkarmamalı-

dır. Ara sıra bir mizaç, geçici olarak kendinin zıttı mizacı meydana getirebilir; örneğin soğuk ve kuru mizaç, tam olmayan sindirim yüzünden anormal nem meydana getirir. Böyle bir mizaca sahip kişiler, genellikle ince ve zayıftır; eklemleri gevşek ve nispeten kılsızdır. Onlar korkaktır. Onların vücutları, soğuk ve yağlıdır ve yüzeysel damarları dardır. Yaşlı insanlar, soğuk ve kurudur fakat onlar, anormal nemin benzer bir tipini geliştirirler.

Vücuda dağılımları sırasında, kan ve hıltlar, üçüncü bir sindirime tabi tutulurlar. Dördüncü sindirim; hıltlar, dokulara girdiğinde meydana gelir. Midedeki ilk sindirimin fazlalıkları, bağırsaklar yoluyla dışarı atılır. Karaciğerdeki ikinci sindirimin fazlalıkları çoğunlukla idrar yoluyla atılır, fakat bunların az bir miktarı safra kesesine ve dalağa gider; üçüncü ve dördüncü sindirimlerin artıkları, kısmen terleme, kulak ve burun ifrazatı ve kısmen de vücudun görünmeyen delikleri yoluyla dışarı atılır. Bazen, onlar şişler ya da apseler meydana getirir. Bazı insanlar, bu doğal fazlalıkların saç ve tırnakları meydana getirdiğini düşünmüşlerdir.

İnce hıltlı insanlar, fazlalıkların dışarı atılmasının işleyiş şeklinden kolayca zarar görebilir. Eğer derilerinin delikleri daha geniş ise ince hıltların dışarı atılması ve bu hıltların kaybı, hayati güçlerin de dağılıp kaybolmasına sebep olacağından rahatsız olurlar.

Hılt Hareketinin Sebepleri

Sıcak besinler almak ve gereğinden fazla faal olmak kanda ve sarı safrada rahatsızlık ve gerilim yaratır; ekseriya, bu hal kara safrayı yoğunlaştırır ve faaliyete geçirir; diğer taraftan geri kalan algamı ve bir çeşit kara safrayı destekler. Zihni meşguliyetler de hıltları harekete geçirir. Bundan dolayı kırmızı bir objeye bakıldığında, burun kanaması artar. Bu durum böyle hastaların niçin kırmızı objelere bakmamalarının önerildiğini açıklamaktadır.

Hıltların bu açıklaması, sadece tıbbın konusu ile ilgilidir. Konuyla ilgili çeşitli, birbirinden farklı ve birbirine zıt görüşler vardır; ancak bunlar, doktorların değil, filozofların ilgi alanına girmektedir.

Beşinci Kısım: Organların Doğası ve Çeşitleri

Organlar, normal hıltlardan meydana gelmişlerdir; tıpkı onların ilk unsurlardan kaynaklanıp, çıkmaları gibi. İki tip organ vardır: a. Basit organlar (ya da dokular) ve b. Bileşik organlar. Basit organlar, bütün organ olarak aynı adı taşıyan ve aynı tanımla belirlenen, görülen ve idrak edilen kısımlardır; et ve sinir gibi. Bu organlar, parçaları da (dokuları da) aynı çeşitten olduğu için "aynı yapıya sahip organlar" olarak adlandırılır. Bileşik organlar, bütün olarak farklı ölçüdeki kısımlardan meydana gelmiş olup, onların bu kısımları gerek doğa olarak, gerekse ad olarak birbirinden farklıdır; el, ayak ve yüz gibi. Çünkü yüzün bir parçasına yüz demezler ve elin bir parçasına da el demezler. Bileşik organlar ifade organları olarak da adlandırılır, çünkü bütün hareket ve işlevler onun vasıtasıyla yapılır.

Basit Organlar

Basit organlar aşağıdaki gibi belirlenebilir.

Kemikler: Bu organlar, vücudun çatısını ve hareket organlarını meydana getirirler.

Kıkırdak: Kıkırdak, kemikten daha yumuşaktır. O, kolayca eğilip bükülebilir, fakat diğer dokulara nispetle daha serttir. Onun dört işlevi vardır. 1) Özellikle, kavga ve döğüş sırasında kemiğin ve yumuşak dokuların birleşme yerlerindeki rahatsızlıklardan kaçınmak için gereken yastık görevini üstlenir. Kıkırdak, sert ve yumuşak dokular arasında yer alarak, onların arasına girerek, sertten yumuşağa doğru ve yumuşaktan serte doğ-

ru yumuşak ve esnek bir geçiş sağlar; sternumun alt ucu ve diğer dokular arasında bulunan scapula, yüzen kaburgaların uçları ve xiphoid kıkırdak gibi. 2) O, eklem yüzeylerini düzleştirerek, sürtünmeyi azaltır. 3) Kemik ihtiva etmeyen göz kapakları gibi yapılarda kaslara destek olur. 4) Larynxde olduğu gibi, sert kemiğin uygun olmadığı, ancak desteklenmesi gereken organlarda onlara yumuşak, ancak sağlam bir destek teşkil eder.

Sinirler: Bunlar, beyinden ve omurilikten çıkar; beyaz ve elastikidir ve de kırılmadan kolayca eğilip bükülebilirler. Onlar his ve harekette görevlidirler.

Tendonlar: Tendonlar, kasların uçlarından çıkarlar. Onlar, sinirlere benzerler ve hareketli olan kısımlara bağlanmışlardır. Bu yapılar bağlandıkları kasların kasılması ve büzülmesiyle, bu kısımları çekerler ve onların gevşemesi ve yayılmasıyla onları serbest bırakırlar. Gevşeme, kasın uzamasını sağlar ve böylece o, bağlandığı kısımlardan kendi asıl yerine döner. Bazen, bir kasın gevşemesi bağlı bulunduğu organı uzatır. Tendonlar, kasın bir tarafından girip diğer tarafından çıkan sinirlerden ve daha sonra ele alınıp anlatılacak olan bağ dokusundan meydana gelmiştir. Bu bağ dokuları, kemikten çıkar ve dallara (bölümlere) ve ete yakın sinirin dallarına dağılarak, kaslara doğru ilerler. Onun, belli bir ekleme ya da organa bağlı olduğu kısım, tendonu meydana getirir.

Bağ Dokusu: O, sinir gibi hisseder ve sinire benzer. Bağ dokusu kası kaplayıp, örttüğünde, fasya adını alır ve bir eklemi bağladığında, ligament olarak adlandırılır. Bağ dokusu hissizdir; hareket ve sürtünme sırasında herhangi bir ağrı ve rahatsızlık vermez. Bağ dokusunun gayesi yukarıda anlatılanlardan açıkça anlaşılmaktadır.

Arterler: Bunlar, uzun, boş organlar şeklinde kalpten çıkarlar. Uzunlukları boyunca, üzerlerinde örtüleri vardır ve sinirlere benzerler; ancak ligamentlerinkine benzer yapıları vardır. Onlar, kasılırlar, gevşerler ve bu iki hareket arasında da bir dinlenme devreleri vardır. Arterler, kalp için kanı havalandırıp,

metabolizmanın sebep olduğu işlerden dolayı kanı temizlemekle görevlidirler ve de hayati güçleri bütün vücuda taşırlar.

Venler: Bunlar arterler gibidir; ancak, karaciğerden çıkarlar ve arterler gibi atmazlar. Onlar vücudun birçok kısmına kanı dağıtırlar.

Membranlar: Bunlar, diğer organların üstüne ince bir zar şeklinde örtülmüş olan, lifler gibi, gözle görülmeyen birbirine örülmüş sinirden meydana gelmiştir. Onların gayesi: a. Kaplayıp, örttükleri organların şeklini korumak; b. Organları sarmak, ligament bağlarla onları askıda tutmak: böbreklerin omurgadan çıkan bağlarla yerlerinde tutulması gibi. Ayrıca, c. Duyarlılığı olmayan organlara duyarlı örtüler temin etmek ve böylece onların çevrelerinde olup bitenden kolayca haberdar olmalarını sağlamaktır. Membranlara yakın temasta olan kısımlar, doğrudan organların içinde meydana gelen şişleri kolayca hisseder; akciğerler, karaciğer, dalak ve böbrekler dolaylı olarak hissederler. Ruh (hava), onun yarattığı gerilim yoluyla ve şiş de membranları ve ligament bağlantılarını germesinden dolayı kolayca hissedilir.

Et: Et, organlar arasındaki boş kısımları doldurur. Böylece, onları gücünden ve katılığından uzaklaştırır.

Organların Fonksiyonlarına Göre Sınıflandırılması

Her organ, beslenmek için kendi doğal özelliklerine (güçlere) sahiptir; bu güçler sayesinde o, besin maddesini emer, saklar, özümler ve dokulara yararlı hale getirir ve fazla, işe yaramayan kısımlarını dışarı atar. Bazı organlar, diğer organların faaliyetini etkileyebiliyorken, diğer bazı organların öyle bir özelliği yoktur. Bu farklılığa göre, vücudun çeşitli organları aşağıdaki gibi açıklanırlar: a. Etki edebildiği gibi, etki de kabul edebilen organlar; b. Etki kabul edenler; c. Etki yapanlar; d. Etki alan ne de etki yapanlar. İlk grubun mevcudiyetinden hemen hiç şüphe duyulmaz. Genellikle hekimler beyin ve karaciğerin, kalpten

hayati ruhu, doğal sıcaklığı ve hayati güçleri aldıklarını, ancak onların bizzat bundan dolayı, aynı zamanda etkin organlar olduklarını kabul etmişlerdir. Bazılarına göre beyin müstakil bir duyu merkezidir, halbuki bazıları böyle düşünmezler. Aynı şekilde bazıları, karaciğerin müstakil beslenme merkezi olduğuna inanırlar, ancak diğer bazıları bu görüşü paylaşmazlar. İkinci cinse yani etki kabul edene örnek ettir; o, beyinden duyarlılığı ve kalpten hayatı kabul eder, ancak karşılığında verecek hiçbir şeyi yoktur. Aslında, bu konuyla ilgili olarak büyük bir filozof olan Aristoteles'in görüşü, doktorlarınkinden farklıdır. Ona göre, beslenmede olduğu kadar duyum, hareket gibi, bütün faaliyetlerin temel kaynağı kalptir. Aynı zamanda, filozoflar ve doktorlar arasında, organların kırk çeşidi hakkında farklı görüşler vardır. Bazılarına göre, kemikler, et vb. gibi, hissiz organlar ne bir organdan etki alırlar ne de diğer organlar üzerinde etki yapmaları söz konusudur. Diğerlerine göre, bu özellikler esas değildir, ancak karaciğer ve kalpten alınmış olanlar esastır. Bir doktor için böyle meselelerde hakikati mantıkla ve akılla belirlemek doğru olmaz. Doktorun, tıbbın teorik ve pratiğine ne yarar sağlayacak ne de zarar verecek olan böyle münakaşalara girmemesi gerekir.

İlk soru ele alındığında; doktorun, kalbin beyindeki sinirin ve karaciğerdeki fiziksel faaliyetinin merkezi olup olmadığının kendi görevi olmadığını anlaması gerekir. Onun zihninde tutması gereken şey, her vücut için, beynin his ve hareket merkezi olduğu ve karaciğerin fiziksel fonksiyonların merkezi olduğudur. İkinci soruya bakıldığında kemiğin ve diğer bu tip dokuların başlangıçta, karaciğerden fiziksel özellik kabul edip etmediği ya da bu özelliklerin zaten orada mevcut olup olmadığı konusunda kesin delili olmadığı açık ve seçik olarak gösterilemez. Fakat doktorun, bu özelliğin sinirsel özellikte görüldüğü şekilde, karaciğerden alınmadığını anlaması gerekir. Eğer, yiyecek maddesi değerlendirilebilecek miktarda dokularda mevcut ise, kara-

ciğerden yiyecek kanalına geçmesine ve onların işlevini yerine getirmesine engel olmayacaktır; fakat onların beyinle olan sinir bağlantısı ayrılıp, koparılırsa, orada duyu ve hareket kaybolacaktır. Diğer taraftan kemik, kendi mizacı normal kaldığı sürece, yiyeceklerden yararlanmak için, bizzat kendi doğal kabiliyetine sahiptir. Organları aşağıdaki şekilde sınıflandırabiliriz:

Temel Organlar ya da Hayati Organlar:

Bunlar çeşitli işlevsel faaliyetlerin merkezidir ve böylece, kişinin ve ırkın hayatı için mutlak olarak gereklidir. Onlar üç tanedir; **a)** Kalp: Hayatın merkezidir; **b)** Beyin: His ve hareket merkezidir; **c)** Karaciğer: Beslenmenin merkezidir. Irkın devamını sağlayabilmek için bir dördüncü özellik vardır. Bu, testislere yerleşmiştir. Bu özellik, öncelikle üreme sıvısının meydana getirilmesi ile ilgilidir, ancak o, erkek ve kadının cinsel ayırımı için gerekli, ikinci derece cinsel karakterlerin geliştirilmesinden de sorumludur; yoksa vücudun alelade beslenme ihtiyaçları için ona ihtiyaç yoktur.

Yardımcı Organlar

Bunlar iki çeşittir: **a)** Hayati organlara yardımcı olan organlar; **b)** Onların fonksiyonunun aleti olan organlar. Böylece akciğerler, kalbe hava taşırlar ve arterler diğer organlara havalandırılmış kan taşırlar. Beyin, besinini karaciğerden alır ve onun yardımcı organı ve hayati gücü, kan damarlarıyla ona kalpten sağlanır. Sinirler, uyarıları beyinden taşırlar. Venler, midenin nihai ürünlerini taşırken, karaciğer besinini mideden alır. Erkeklerde testisler semeni, onu hazırlayan dokulardan alırlar ve testisler urethra (spermatic cord) arasındaki kanallara onu boşaltırlar. Kadınlarda, seminal sıvı (ovum) tüplerle (fallop tüpleriyle), fetüsün büyümesi için uterusa nakledilir.

Galenos'a göre, kalp gibi organlar, temel fonksiyonlarla yükümlüdürler; diğerleri akciğerler gibi yardımcı organlardır. Ka-

raciğer gibi, böyle bazı organların iki cins fonksiyonu vardır. Ancak şu da ilave edilmelidir ki; bir temel fonksiyon, bütün olarak ya da onun organlarından herhangi birisi için olsun kişinin hayatı için gerekli olan fonksiyonlardır. Yardımcı fonksiyon, temel organlardan birinin hareketi için gerekli malzemeyi hazırlayan fonksiyonlardır; böylece, ırk ve kişinin hayatiyeti temin edilebilir. Örneğin, akciğer vasıtasıyla havanın sağlanması gibi. Karaciğerin temel fonksiyonu sindirimin ikinci safhasında hıltları meydana getirmektir. Onun yardımcı fonksiyonu, kan damarları ve dokularda sindirimin üçüncü ve dördüncü safhaları için hıltları hazırlamaktır.

Kökenlerine Göre Organların Tasnifi

Bütün basit dokular, erkek ve dişi semenin birleşmesinden kaynaklanırlar. Yağ ve et, kandan kökünü alır. Filozoflardan biri (Aristoteles), kadın ve erkeğin semeninden (germ plasmdan) şekillenen basit organların kökeninin tıpkı rennet peynirinin teşekkülü gibi olduğunu, araştırmalarıyla göstermiştir. Erkek semeni, rennet gibi, şekil verici bir faktör rolünü oynar, halbuki kadın semeni süt gibi tepki gösteren çiğ malzeme gibidir. Bu görüş, başlatma ve geliştirme niteliklerinin her ikisinin de erkeğin olduğu kadar kadının seminal sıvısından da geçtiğini destekleyen Galenos'un görüşlerinden farklıdır. Eğer o sadece erkeğin başlamada daha etkin rolü olduğunu ve kadın semeninin de daha çok formun kabulünde rolü olduğunu demek isteseydi, dediklerini kabul edecektik. Bu konuda gerçek hakikat, benim temel konularla ilgili kitabımda ele alınıp, tartışılmıştır. Kadında, normal olarak menstruasyon sırasında kaybedilen kan, hamilelik sırasında, ceninin gelişmesine doğru yönlendirilir. Besine dönüş yapamayan kan, yağ ve et gibi ilk oluşan dokuların arasını doldurur. Her iki yolla da kullanılamayan kan, uterusta kalır; sonra çocuğun doğumu sırasında fazlalık olarak dışarı atılır. Doğumdan sonra, karaciğerde teşekkül etmiş kan, ilk dönemde annenin ka-

nından teşekkül etmiş dokulara gider. Et ısıyla ve kurulukla kalın kandan teşekkül eder; bunun yanı sıra yağ, ince ve yağlı kandan soğuk vasıtasıyla meydana gelir, çünkü sıcaklık yağı eritir. Hatırlanmalıdır ki; eğer her iki semenden kökenini almış dokular harap olursa ya da bozulacak olursa, o zaman onların normal olarak yeniden birleşmesi mümkün değildir. Bu kaidenin dışında kalanlar; çocukluğun başlangıcında, uygun şartlar altında yenilenen kemikler ve küçük venlerdir. Ancak, daha büyük arterler ve venler harabiyetten sonra büyümezler, yenilenemezler. Böylece semenden meydana gelmiş olan kemik ve sinir gibi dokular yeniden birleşmezler ve hatta birleşecek olsalar bile, bu gereği gibi olan bir birleşme değildir; ancak, kemiklerde kırılmayla meydana gelen yenilenmelerde görüldüğü üzere, anormal dokulardan oluşan bir teşekküldür. Diğer taraftan, kandan, etten, yağdan gelişmiş olan dokular, normal olarak, tahrip olduktan sonra yenilenirler. Kandan kökenini alan ve semenin gücünü de koruyan dokular, çocukluk sırasında tekrar büyür, gelişir; ikinci defa dişlerin çıkması olgusundaki gibi. Daha sonraki hayatta, uzun bir zaman aralığı olması dolayısıyla, onlar kan ve semenden kökenlerini alırlar; ancak ilk kabiliyetlerini kaybederler ve harap olduktan sonra bir daha da yenisi çıkmaz.

Burada bazı organların duyu ve hareketi iletebilmek için, beşinci sinir gibi sadece bir siniri olduğu halde, diğer bazılarının beyin ve omurilikten çıkan ayrı sinirleri olduğu zikredilmelidir.

İç organları örten seröz membranlar ya pleuradan ya da peritondan çıkmıştır. Diyafragma, akciğerler, venler ve arterler gibi göğüs organları pleura ile kaplanmışlardır; bununla birlikte, karın organları ve onların damarları peritonla örtülmüşlerdir.

Etli organlar, ya kaslar gibi liflidir ya da karaciğer gibi lifsizdir. Vücudun bütün hareketleri kas lifleri yoluyla yapılır. Hareketler, kas hareketlerinde olduğu gibi, istemli olabilir ya da özel lifler ihtiva eden uterus ve arterlerde olduğu gibi, istemsizdir. Yutma hareketinde olduğu gibi, istemli ve istemsiz hareketlerin

her ikisini de içeren bileşik hareketler boyuna, enine ve oblik liflerin kasılma hareketleriyle yapılır. Böylece, çekme hareketi boyuna liflerle yapılırken, enine lifler yayılma,' genişleme hareketini ve oblik lifler de sıkma, büzme hareketini yapar. Venler, mide, uterus ve arterler gibi tek kassal örtüye sahip organlar, bu üç tip life, yani birbirine örülmüş şekilde, çeken, yayıp genişleten ve büzen liflere sahiptir. İki örtüye sahip organların, ureter ve mesanede olduğu gibi dış örtülerinde enine ve iç örtülerinde boyuna ve oblik lifler vardır: Ancak boyuna lifler, iç yüzeye yakındır. Buna göre, çeken ve yayıp genişleten lifler birbirinden uzak tutulmuştur;halbuki çeken ve büzen lifler, birbirine yakındır. Bağırsaklar, bu kaidenin istisnasıdır. Çünkü burada, büzmeden çok çekme ve genişleme işlevine gereksinim vardır. Bundan dolayı da bu iki lif, yani çeken ve genişleten lifler burada yan yana bulunur.

Sinirlere benzeyen, ancak aslında gerçekten öyle olmayan lifsi yapılar bir ya da iki örtüye sahiptirler. İki örtüye sahip yapıların birçok yararları vardır, **a)** Arterler gibi, içindeki boşluğunda bazı maddeleri taşıyan yapıların, kesikten, parçalanmaktan kaçınmak için iki örtüsü vardır. Bir tek örtü muhtemel bir yırtılmaya, parçalanmaya karşı yeterince koruyamaz ve böylece kanın tehlikeli sızıntıların ve içlerinde kıymetli hayati güçlerinin yayılmasını engeller **b)** Boyuna ve enine liflerden meydana gelen iki ayrı örtü, kuvvetli çekme ve genişleme hareketleri yapması istenen mide ve bağırsaklar gibi organlar için geçerlidir, c. Çok farklı çeşitten işlevleri olan organlarda ise çeşitli faaliyetlerin birbirine karışmaması için ayrı tabakaların olması gerekir. Böylece, sindirim olduğu kadar hissi de olan mideye, Yüce Allah his için sinirsi bir iç tabaka ve sindirim için kastan meydana gelmiş bir dış tabaka bahsetmiştir. İçteki tabakanın sinirsi olmasının sebebi, sinirsi tabaka ile temas eden maddenin temasını hissetmesi ihtiyacıdır, halbuki sindirim yiyecekle temasta olan kassal tabakalara gereksinim duyar.

Bazı dokular o kadar kana benzer ki, onların beslenmesi için asimilasyondan önce herhangi bir maddi değişme gerekmez. Bundan dolayıdır ki, et ve diğer buna benzer dokular, uzun zaman kanı tutacak hiçbir boşluk ya da çukur içermez. Besin bundan daha çabuk dokularla temasa gelemez; orada asimilasyon çok hızlı gerçekleşir. Besin, kandan mizaç olarak farklı olan organlar ve dokularda, asimile edilmeden önce uygun şekilde değişikliğe uğrar. Bundan dolayı, kemiklerin kendi aldıkları kanın, gerekli değişikliği geçirebilmesine yeterli vakti verebilmek için, bir ya da daha fazla boşlukları vardır; femur, tibia, humerus, mandibula vb. gibi. Genellikle kemikler, kendilerine gerekenden biraz daha fazla besin alırlar. Bunun sebebi, onlarda kanın, ihtiyaç duyulduğunda ve besin sağlayabilmek için özel değişikliğe tabi tutulabilmek üzere çukurlarda ve boşluklarda depo edilmesi zorunluluğudur. Nispeten daha kuvvetli organlardaki fazlalıklar, ekseriya daha zayıf komşu organlara geçer. Burada kalp söz konusu olduğunda, o koltuk altındaki bezlere gider: Beyindeki fazlalıklar, kulak arkasındaki bezlere, karaciğerdeki ise kasıktaki bezlere gider.

Birinci Alt Kısım: Kemikler

Bu alt kısım 32 bölümden meydana gelmiştir.

Birinci Bölüm: Kemiklerin ve Eklemlerin Genel Tanımı

Omurlar gibi bazı kemikler insan vücudu için bir temel oluştururlar. Vücut, geminin ortasındaki direk gibi, onların üzerine dayanır. Onlar, adeta vücudun bir çerçevesini meydana getirmiştir. Bazı kemikler ise kafatasında olduğu gibi, bir örtü görevini üstlenmişlerdir; vücudun çeşitli kısımlarını korurlar. Bazı kemikler ise müdafaa aletidir ve sürtünmeye, darbelere ve incinmelere karşı koruyucu görevi yaparlar; omurların spinal processleri gibi. Bazı kemikler ise eklemlerin arasını doldurur; el parmağı kemiklerinin arasındaki sesamoid kemikler gibi. Ba-

zı kemikler desteklenmeye ihtiyaç duyulan kısımlara bağlanır; dil kasları ve gırtlak gibi. İskeleti teşkil eden ve vücudu koruyan kemikler; her ne kadar boşlukları, yarıkları ve delikleri olsa da sağlam bir yapıya sahiptir. Hareket için mevcut olan kemiklerin, beslenmesi için ve kemiği zayıflatmaktan kaçınmak üzere sadece orta kısımlarında bir kanal vardır. Bu kanal besleyici ilikle doludur ve kemiği güçlendirmek için sert kemikle çevrilmiştir. Hafif olması gereken kemikler, boşluklar içerir, tıpkı kafatası kemikleri gibi; ancak, bunların sağlamlığı için ve şiddetli hareketlerde kırılmaya karşı yüzeyleri serttir. Kemik iliği, kemiklere besin sağlar ve egzersizden dolayı ortaya çıkan kuruluğa karşı korur. O, kemiğin kanallarını doldurarak, daha dayanıklı olmasını sağlar. Daha güçlü olabilmesi için gereken yerde, bu kanal daralmıştır ve daha az güçlü olmasının istendiği yerde, bu kanal daha genişlemiştir. Bazı kemikler, daha hızlı besin sağlamak için, diğer bazıları ethmoid kemikte olduğu gibi, kokuları alabilmek için, nispeten süngerimsi bir yapıya sahiptir. Ethmoid kemiğindeki delikler de beyinden inen fazlalıkların dışarı atılmasında yardımcı olur.

Bütün kemikler arada fazla yer bırakmadan birbiriyle birleşirler. Bazı kemiklerde, bu aradaki kısım gerçekten çok dardır ya da yararları 'kıkırdak' başlığı altında zaten açıklanmış olan kıkırdak veya benzeri bir madde ile doldurulmuştur. Kıkırdak ya da kıkırdak benzeri dokuların araya girmesine gerek olmayan yerlerde ise kemikler tamamen hareketsiz, sabit eklem teşkil ederler; üst çene kemiğinde olduğu gibi. Eğer eklemde ufak bir boşluk veya yer varsa, eklem kısmen veya çok az hareketlidir. Bazen bu yer o kadar küçüktür ki, eklem tamamen hareketsizdir ve onun kemikleri bu durumda birbirine kafatasındaki eklemlerdeki gibi birleşmişlerdir. Serbestçe hareket eden bir eklem hareketli eklemdir (diarthrosis). Menteşe gibi bir eklemde (ginglymus) iki eklem kemiğinden biri serbestçe hareket ederken, diğer kemik sabit kalır; dirsek ekleminde olduğu gibi. Kıs-

men hareketli bir eklem (arthordial), iki kemikten biri hareket eden, ancak bu hareketi sınırlı olan bir eklemdir; carpal ve metacarpal kemiklerin arasındaki eklemler gibi. Sabit eklem (synarthrosis), kemiklerinden hiçbirinde hareket kabiliyeti olmayan eklemdir; sternum eklemleri gibi. Pekişmiş bir eklemde (gomphosis), kemiklerden biri diğerindeki çukura o şekilde girer ki kemikler hiç hareket edemeyen bir eklem teşkil ederler; diş köklerinin çeneye girip, onunla pekişmesi gibi. Kafatasındaki bir eklem bakır aletlerin yapımında da görüldüğü gibi, testere gibi keskin çentiklere sahiptir. Dönen bir eklem (trochoid), kemiklerin her birinin uzun eksenleri boyunca birbirleriyle birleşmesinden meydana gelmiştir; önkol kemiklerinin iki kemiği arasındaki eklem gibi, yani üstte radius ve altta ulna olmak üzere, iki kemiğin yaptığı eklem gibidir veya kemiklerin enine eksenleri boyunca birleşmesinden meydana gelmiştir; alt bel omurları arasındaki eklem gibi ya da symphysial veya fibrocartilaginous eklemler gibi. Üst vertebralar arasındaki eklemler kısmen hareketlidir, ancak alt vertebranınkiler tamamen hareketsizdir.

İkinci Bölüm: Kafatası ve Onun Fonksiyonları

Kafatasının genel amacı, beyni bir tabaka gibi sarıp korumaktır. Kafatası iki sebepten dolayı yedi kemikten meydana gelmiştir. Birisi, kemiklerin çokluğu ile ilgilidir ve diğer faktörler, kafatasının içindekilerin yapılarıyla ilgilidir. Birinci durumda, iki yarar söz konusudur: a) Kafatasının bir parçasının incinmesi ya da bozulması bütün bir kafatasını etkilemez; b) Daha önce de söz konusu edilmiş olduğu gibi, ihtiyaca göre kafatasının farklı farklı kısımlarının değişik kalınlık, sertlik ve yoğunlukta olması bazı imkânlar sağlar. İkinci durumda ise kemikler çeşitli sinirlerin geçmesi için yol verir ve kaim, yoğun buğuların beyinden çıkabilmesini sağlar. Aynı zamanda, beyine olduğu kadar diğer organlara sağladığı yararlar da vardır. Venler ve ar-

terler çeşitli kafa kemikleri arasından geçebilirler ve onu kaplayan membranm (dura mater) çeşitli bağlan, beynin ağırlığının farklı kafatası kemikleri üzerinde dağılmasını sağlar.

Kafatasının şekli normal olarak yuvarlaktır. Bu, diğer şekillere nisbetle içindekilere daha fazla yer temin edecektir. O, aynı zamanda dışarıdan gelecek belli eğimdeki incinmeler ve sarsıntıların tehlikesini en aza indirir. Kafatasının bu şekli beyinden çıkan sinirlere daha çok yer sağlayacaktır. Kafatasının ön ve arkasında çıkıntılar vardır. Onlar beynin ön ve arka kısmına özel bir şekilde yerleştirilmiş olan sinirlerin rahatça dışarı çıkabilmesini sağlarlar.

Kafatasının üç hakiki, üç tane de yalancı suturu vardır. Coronal sutur yaya (taç suturu) benzer; alnı baştanbaşa kat eder. İkinci sutur, düzdür ve okun yayı ortalaması gibi, coronal suturu uzunlamasına iki eşit parçaya böler; şekilde görüldüğü gibi—); bundan dolayı ona sagital sutur (dikey) adı verilmiştir. Üçüncü sutur, kafatasının alt kısmı ile bu yay şeklindeki sutur arasında yer alır. O, sagital suturla şöyle açı yapar: ←). Yunanlıların lam harfine benzediğinden lamda suturu adını almıştır. Sagital suturun her iki tarafında paralel olarak yer alan iki yalancı sutur bulunur. Onlar, kemiğe nüfuz etmemiştir, fakat onun üzerine adeta balık pulu gibi yerleşmiştir, bundan dolayı onlara balık pulu gibi suturlar (squamosal) adı verilir.

Kafatasının üç anormal şekli vardır. Bunlardan ilkinde, ön çıkınlı ufaktır ve coronal sutur mevcut değildir. İkincisinde, arkada çıkıntı yoktur ve lamdoid sutur bulunmaz. Üçüncüsünde, ne ön tarafta ne de arkada çıkıntı yoktur. Bu durumda, kafatasının eni ve boyu birbirine eşit olup, tam olarak yuvarlak bir şekle sahiptir ve coronal sutur ve lambdoid sutur mevcut değildir. Büyük Doktor Galenos'a göre, eğer kafatasının eni ve boyu eşitse, o zaman suturlar da eşit olmalıdır ve böylece bu suturlar kafatasını, dört eşit parçaya bölerler. Ancak, bu bölme şöyle olur: Normal bir kafatasında biri uzunluğuna, iki tanesi de enine sey-

reden sutur varken, bu tip kafatasında bir uzunluğuna bir de enine seyreden sutur bulunur. Uzunluğuna seyreden suturu dik olarak kesen enine sutur kafatasının ortasında bulunur ve bir kulaktan diğerine şöyle seyreder: +. Galenos'a göre, dördüncü bir anormal şekil söz konusu olamaz; çünkü eğer kafatası boydan ya da enden kısalacak olursa, bu durum ya beynin bizzat kendisinin ya da onun karıncıklarının küçülmesine sebep olur ve bu da yaşama uygun düşmez. Eski hekimler arasında, Hipokrates doğru görüşü destekleyen ilk doktordu. O, kafatasını şekillerine göre, bir normal tip ve üç anormal tip olmak üzere dört tipe ayırdı.

Üçüncü Bölüm: Kafatasının Diğer Kemikleri

İki paryetal kemiğe ilave olarak, kafatasında beş kemik vardır. Bunlardan dördü yan duvarları (iki temporal kemikler ve bir frontal kemik ile bir occipital kemik) meydana getirirken, beşincisi olan sphenoid kemik, diğerlerinin sabitleştirilmesi için bir temel oluşturur. Yan taraflardaki kemikler tepedeki kemiklerden daha kuvvetlidir. Çünkü onlar, incinmelere daha çok konu teşkil ederler. Tepenin kemikleri buharların dışarı çıkmasına izin verecek ve böylece, beynin üstünde büyük bir ağırlığın birikmesine engel olacak şekilde süngerimsi bir yapıdadır. Kafatasının en kuvvetli, en sağlam kemiği, arka taraftaki kemiktir. Bu kemik, başın arka tarafından duyu organlarına adeta bir örtü teşkil eder.

Öndeki kemik, arkadan coronal suturla birleşmiş olup, bir tarafı coronal suturun aşağı ucundan başlayarak, gözkapağının altındaki orbital çukur boyunca seyreden ve diğer taraftan coronal suturun aşağı ucuyla eklem yapmak üzere giden frontal kemiktir. Yanlardaki kemikler, kulakların üzerine yerleştiği temporal kemiklerdir. Taşa benzediklerinden dolayı onlar, bu şekilde adlandırılmıştır (temporal kemiğin petrous parçası). Onlar, üstten squamosal suturla ve alttan coronal suturun ön tarafın-

dan çıkan suturla ve arkadan da lambdoid suturla birleşmiştir. Dördüncü duvar olan occipital kemik arkadadır; yukarıdan lambdoid suturla ve aşağıdan, sphenoid kemikle kendi arasındaki suturla birleşmiştir. Onun yan taraflarında lambdoid sutur bulunur. Kafatasının ağırlığını taşıyan sphenoid kemik tabandadır. O, iki sebepten dolayı sert yaratılmıştır: O, ağır kafatasını desteklemekte yardımcı olur ve kokuşmuş fazlalıkların tahribatına karşı korur. Kafanın iki tarafında, sphenoid kemikten daha büyük olan ve temporal kaslara gidecek sinirlerin geçmesini sağlayan kanalları (foramen ovale) içeren iki güçlü kemik vardır. Bu kemikler, oblik olarak şakaklara yerleşmiş bir çift kemiktir ve bir çift kanat olarak bilinirler.

Dördüncü Bölüm: Çene ve Burun Kemikleri

Bu kısımda çene ve burun kemikleri ve onların yapıları betimlenecektir.

Üst Çene: Üst çene yukarıdan, çene ve frontal kemik arasındaki bir suturla birleşir. O göz kapakları altında yer alır ve şakakların her iki tarafında son bulur. Dış tarafta, kulaklardan kalkıp, çene ve sphenoid kemik arasında seyreden bir sutur vardır. Azı dişi arkasında, lateral sutur, üst çene ve sphenoid kemik arasında seyreden bir başka suturu teşkil etmek üzere hafifçe içe doğru döner ve hemen biraz sonra betimlenecek olan suturla karşılaşır. Son sutur çeneyi palatin kemikten ayırır. Bunlar üst çenenin dört sınırıdır.

Üst çenede bulunan yapılardan biri damağı boylu boyunca ayırır. İkinci yapı üstte iki kesici diş arasında seyreder. Sağ taraftaki üçüncü sutur, ikinci suturun başladığı yerden başlar ve kesici, köpek dişleri arasında son bulur. Her iki taraftaki dördüncü sutur, üçüncünün karşı tarafında bulunur. Merkezdeki ve dış taraftaki suturlarla dişlerin kökleri arasında, dişlerin kökünden, burun deliğinin tabanından başlayan bir suturla ayrılan tabanları olan iki tane üçgen kemik vardır. Böylece, bu iki

kemiği bölen suturla dik açı, diş kökleriyle dar açı ve iki burun deliği ile geniş açı teşkil eder. Üst çenenin bir suturu, yukarıdaki suturdan başlar ve gözün dış tarafına iner. O, göz çukuruna ulaştığında, üçe bölünür. İlki göz çukurunun üst tarafındaki genel suturun altına doğru gider; ikinci ucu göz çukurunun altına geçer ve kaşla birleşir; üçüncüsü, ikincisi gibi sonlanır, fakat o, göz çukuruna girer. Yukarıda açıklanan suturlar, kaşın altında seyrederler, ancak damak kemiğine (palatunum) giden suturdan biraz uzaktadırlar. İlk suturla ayrılan kemik büyük bir kemiktir; ona nispetle biraz daha büyük olan kemik ikinci suturla ayrılmıştır ve üçüncü suturla ayrılmış olan ise hepsinden daha büyüktür.

Burun: Burnun üç fonksiyonu vardır: a) O, beyni havalandırmak üzere büyük miktarda havayı içeri almayı sağlar. Bununla birlikte, havanın çoğu solunum için akciğerlere gider, ancak bir hayli miktarı doğrudan, duyu idrakini geliştirmek üzere koku organına geçer. Bu üç fonksiyon, hepsi birlikte bir grup teşkil ederler. b) Burun, gırtlakta fazla havanın toplanmasını engelleyerek ve bir flütün alt deliklerinde olduğu gibi, havayı muntazam bir şekilde serbest bırakmak suretiyle, sesin özel bir şekilde tonlanmasına ve hecelerin telaffuzuna yardımcı olur. c) Burun görünmesi engellenip, gizlenmiş olan baştan inen burun akıntısını engeller ve gerektiğinde onları havayla püskürtür.

Burun üçgen şeklinde iki kemikten (nazal kemikler) meydana gelir. Onlar, önden, yukarıdan aşağıya doğru birleşirler ve aşağıda tabanları arasındaki bir açıyla ayrılırlar. Arkadan, burun kemikleri, yukarıda betimlenmiş olan bir sutur boyunca, üst çenenin frontal processiyle birleşirler. Onların alt uçları ise kıkırdak yapıda, yumuşak parçalarla birbirine birleşirler. Burun boşluğunun yukarıdan aşağıya doğru dik olarak inen, onu ikiye ayıran bir kıkırdağı vardır. Kıkırdağın yukarı tarafı sert, aşağı kısmı yumuşaktır, ancak, daha önce zikredilen kıkırdaklardan daha serttir. O, burnu o şekilde iki kısma ayırır ki, baştan çı-

kan fazlalıklar, sinir sistemini havalandıracak taze havanın devamlılığını temin etmek için her iki burun deliğine yönelmiştir. Burnun iki yanının kıkırdak yapıda olmasının üç yararı vardır: a) Yararlarından birisi, diğer kemiklerin uçlarına yapışmış kıkırdaklarınki gibidir; b) Üflemek ya da daha derin soluk almayı sağlayabilmek üzere yeterli miktarda çok taze hava alabilmek için burnun iyice genişlemesini sağlar; c) Onun, dumanları ve diğer rahatsız eden buğuları kuvvetli bir şekilde dışarı atabilme kabiliyeti vardır. Burun kemikleri ince ve ışık gibi hafiftir ve onların kaim olmaktan çok hafifliğe ihtiyacı vardır; bu özellikle gereklidir, çünkü onlar hastalanabilecek olan herhangi bir kısımla birleşmemiştir. Burun, aynı zamanda, duyu organlarından bir hayli farklıdır.

Alt Çene: Alt çenenin kendine mahsus şeklinin açıkça görülen bazı yararları vardır. O, çenede sıkıca bir araya gelmiş iki kemikten meydana gelmiştir. Çene kemikleri düzdür ancak, uç ve kenar kısımları kıvrıktır. Çene kemiklerinin ucunda, ince, adeta diş gibi çıkıntıları vardır ve her bir çıkıntı (condiller) çiğneme hareketleri sırasında, çenenin yerinden çıkmasına engel olmak için yeterince kuvvetli olan temporo-mandibular eklemi teşkil eden bir ligamentle bağlanır.

Beşinci Bölüm: Dişler

Her iki çenede otuz iki diş vardır. Bazen dört akıl dişi yoktur; bu durumda yirmisekiz diş bulunur. Gerek üst gerekse alt çenede ikişer merkezi kesici diş bulunur ve bunların yanında, dış kesiciler bulunur. Bu sekiz diş, kesme işini görür. Kesici dişlerin yan tarafında her iki taraftan ve üstte ve altta köpek dişleri vardır. Onların uç kısımları sivridir ve ısırmak içindir. Bunların ilerisinde, öğütmek için dört ya da beş azı dişi bulunur. Bütün azı dişleri beş olunca, toplam diş sayısı otuz iki olur. Eğer akıl dişi yoksa beşinci azı dişler bulunmaz, bu durumda ise diş sayısı yirmi sekiz olur. Akıl dişleri genellikle, gelişme dönemin-

de çıkar. Genellikle bu dönem, buluğ çağı ile yaklaşık otuz yaşları arasındaki gençlik devri arasındadır, bundan dolayı bu dişlere akıl dişi adı verilir.

Dişlerin çenenin kenarında, onun içine nüfuz etmiş kökleri vardır. Onlar kemik çukurlar içine yerleşmişlerdir ve fıbröz bağlarla sıkı sıkıya tutturulmuşlardır. Her bir diş, hiç olmazsa bir köke sahiptir; fakat alt çenedeki dişlerin iki kökü vardır. Akıl dişlerinin üç kökü vardır. Üst çenedeki her bir azı dişin baş kısmında en az üç kabartısı (tuberkul) vardır. Bazen akıl dişlerinin bu tuberkul sayısı dörttür. Bu dişlerde, dişlerin yüzeyleri, gördükleri kaba ve zor işle uyumlu olarak, nispeten daha geniştir. Alt çenedeki bu dişlerin başlarının yüzeyi ise üsttekilerinkinden daha da geniştir. Üst çenedeki dişler, aşağıya doğru çekilmeye karşı koyabilmek, buna dayanabilmek için daha çok köke sahiptirler. Halbuki alt çenedeki dişlerin böyle bir durumu yoktur.

Galenos'a göre, dişler hariç diğer bütün kemikler, duyarsızdır. Gözlemler bunu doğrulamaktadır; çünkü dişler, doğrudan beyinden gelen sinirlerle sinirlendirilirler. Bu da dişlerin nasıl sadece sıcak ve soğuğu ve diğer duyuları değerlendirdiğini göstermez, aynı zamanda sıcak ve soğuk arasındaki ayrımı nasıl yaptığını da açıklar.

Altıncı Bölüm: Omurganın Fonksiyonları

Omurganın dört fonksiyonu vardır: 1) Hayvanların yaşamında esas olan omurilik için kanal görevini yapar. Omuriliğin gayesi, omurilik konusunda ayrıntılı bir şekilde anlatılacaktır. Burada sadece, eğer bütün sinirler beyinden çıksaydı, onun çok fazla büyük olması icab edeceği, ifade edilecektir. Örneğin el ve ayaklara giden sinirler, bu durumda daha uzun bir yol kat etmek zorunda kalacaklardı ve böylece daha çok incinme tehlikesiyle karşılaşacaklardı ve aynı zamanda bacak ve kalçanın büyük kaslarına kasılma ve gevşeme hareketi yaptıramayacak kadar zayıf düşeceklerdi. Bundan dolayı Yüce Allah, beynin alt

kısmından omuriliği çıkararak, büyük bir lütufta bulunmuş oldu. Omurilik, beyinden, kaynaktan çıkan bir kanal gibidir, öyle ki sinirler her iki taraftan da çıkar ve aşağı giderek bu sinirleri kabul eden organları beyne yaklaştırmış olur. Bu sebeplerden dolayıdır ki, Yüce Allah omurga denen sert kemikten sert bir kanala omuriliği yerleştirmek suretiyle, onun özel bir şekilde korunmasını sağlamıştır. 2) Omurga, aynı zamanda ön tarafında bulunan önemli organları da korur ve bundan dolayı, sert çıkıntı ve dikenleri vardır. 3) Omurga, arabanın oku gibi, diğer kemiklere temel teşkil eden bir kiriş gibidir ve vücut iskeletine bir şekil verir. 4) İnsanda omurga, eğilme, yanlara hareket ve dik durma sırasında güçlü ve değişmez bir yastık gibidir. Sırt, söz konusu hareketlere engel olmayacak büyüklükte, seri omurlardan meydana gelmiştir. Omurlar arasındaki eklemler, ne fevkalade serbest hareket edecek kadar gevşek ne de yekpare sabit bir yapı teşkil edecek kadar serttir.

Yedinci Bölüm: Omurlar

Omur, omurilik içinden geçebilsin diye ortasında delik olan bir kemik parçasıdır. Omurun, biri üstte, diğeri altta olmak üzere, iki yanlarda yer alan ve ikişer tane olmak üzere dört eklem çıkıntısı vardır. Bazen bir omurun altı tane çıkıntısı vardır: Bunlardan dördü bir tarafta ve diğer ikisi, diğer tarafta bulunur. Hatta bazen bu çıkıntıların adedi sekiz olabilir. Bir omurun eklem çıkıntısı, diğer omurun karşı yüzeyi ile eklem yapar. Çıkıntılar, aynı zamanda omurgayı çarpma ve incinmelere karşı korurlar. Aynı zamanda omurlar, boyuna ve enine sağlam liflerle kaplanmışlardır. Bunlar yukarıdan ve aşağıdan, bütün omurga boyunca, birleşmişlerdir. Omurun iki yanında transversal processi ve arka tarafında spinal processi vardır. Böylece omurlar, sinirler, kan damarları gibi yapıları omurganın iki tarafında boyuna seyreden kaslar gibi korur. Göğüs omurlarının (thorasic vertebrae) yan tarafındaki çıkıntıların (transversal process), kaburgalardaki çıkın-

tılarla (tuberculler) eklem yapan, düz parlak yüzeyleri vardır. Bazı transversal processler iki başlıdır ve iki çıkıntı gibi görünürler. Ancak, bu özellik sadece boyun omurlarında (cervical vertebrae) bulunur. Onun yararı burada açıklanacaktır. Omurga kanalına ilave olarak, sinirlerin ve kan damarlarının geçmesini sağlayan delikler ve yarım daire şeklinde yapılar vardır. Bazı omurlarda delikler (foramina) kemiğin içine yerleşmiştir; bazılarında ise her bir omurun eklem yüzeyinde yarım daire teşkil etmek suretiyle, iki omur arasında bir delik teşekkül etmiştir. Bu delikler küçük ya da büyük olabilir ve yukarıda ve aşağıdaki omurun iki tarafında bulunur. Bunlar yan tarafa yerleştirilmişlerdir, çünkü arkada onların içinden geçecek olan yapıların hiçbir koruması yoktur ve önde aynı yapı, doğal olarak, ön taraftaki dikenlerin (spina) hareketiyle tahrip olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Omurga, çeşitli çıkıntıları sıkıca birbirine bağlayan ligamentler ve tendonlarla kuvvetlendirilmiştir. Ligamentler, bir taraftan onun hareketlerini kolaylaştıran ve diğer taraftan oradaki kasları koruyan salgıyla nemlendiren bir süreci de korur. Bu ligamentler, aynı zamanda, güçlü eklemler teşkil etmek üzere eklem süreçlerini de korurlar. Öndeki boyunda ligamentler arkadakilerden daha güçlüdür, çünkü arkaya doğru olan hareketten çok, öne doğru harekete ihtiyaç vardır.

Omurganın arkasında, fibröz dokunun uzanmasıyla oluşmuş bir boşluk vardır. Bu boşluk, döllenmeyi sağlayan ve spinaya da dinginlik kazandıran az miktarda yoğun bir nem ile doludur. Omurga birçok kemikten meydana gelmiştir, böylece rahat ve kolay bir şekilde hareket etmesi sağlanır. Eğer omurga tek bir kemikten meydana gelseydi, bunu sağlamak mümkün olmazdı.

Sekizinci Bölüm: Boyun ve Boyun Omurlarının Fonksiyonları

Boyun, daha sonra ayrıntılı olarak açıklanacak olan soluk borusuna (trachea) yer sağlamak için planlanmıştır. Boyun ke-

mikleri en küçük omur tepede olmak üzere, birbiri üzerine konmuştur. Tepede duran bir şey, özellikle de hareket ediyorsa, onun kendine destek olanlardan daima daha hafif olması gerekir. Kanal şeklindeki omurilik çıktığı yerde çok kaimdir, ancak dallar vererek aşağıya iner ve indikçe de incelir. Atlasın (ilk boyun omuru) omurilik kanalı, böylece, diğerlerine nispetle en incesidir. Bu yüzden de diğer omurlardan daha zayıftır. Ancak bu zayıflık, daha önce de açıklandığı üzere, onun diğer omurlara nispetle daha az hareketli olması ve daha yoğun olmasıyla dengelenmiştir. Boyun omurları ince yapıdadırlar ve kısa processori vardır böylece uzun processlerin meydana getireceği incinme tehlikesi de azaltılmış olur. Bununla birlikte, bu omurlarda, sabit ya da sağlam bir yapının icabı olmaktan çok, hareket nedeniyle, transvers processar (yandaki çıkıntılar) daha büyüktür ve yarıktır. Bu omurlar, alttaki omurlar kadar yük taşımadıkları için, onların eklemleri göğüs omurlarınınkinden (thorasic vertebralar) daha zayıf ve hareketlidir. Boyun omurlarının spinai processlerinin zayıflığı ve gevşekliği, kaslardan, kan damarlarından ve sinirlerden meydana gelmiş bir örtüyle telafi edilmiştir. Boyun omurlarında alt ve üst eklem çıkıntıları, diğer omurlarınki kadar büyük değildir. Onların tabanları daha uzun ve diğer omurlara nispetle ligamentleri daha yumuşaktır. Yukarıda zaten zikredilmiş olan sinirlerin geçmesine yarayan delikler (foramen) ise birbiriyle eklem yapan omurlar arasında yer alır. Boyun omurlarının nispeten daha ince ve ufak cisimleri ve onların omur kanallarının nispeten daha geniş oluşu, zaten mevcut olandan daha büyük herhangi bir delik için yer bırakmaz.

Boyun omurlarını şimdi biraz daha ayrıntılı bir şekilde anlatalım.

Boyun Omurları: Boyun omurları yedi tanedir. Onların sayısı, büyüklüğü ve uzunluğu boyuna uygun şekilde ayarlan-

mıştır. Her bir omur, birinci dışında yedi çıkıntıya sahiptir: Bunlardan biri dikey (spinous), ikincisi enine (transversal), dördü yukarıda ve dördü aşağıdadır. Her bir transvers process (enine çıkıntı), bir delik meydana getirecek şekilde yarık bir çıkıntı meydana getirmiştir (foramen transversarium). Gerek birinci (atlas) ve gerekse ikinci (axis) boyun omuru diğer omurlarda görülmeyen bazı özelliklere sahiptir. Başın sağa ve sola hareketi başla ilk omur arasındaki eklemle yapılır, halbuki başın öne ve arkaya hareketleri, baş ve ikinci omur arasındaki eklemle yapılır. Baş ve birinci omur arasındaki eklem, ilk omurun eklem yüzeyleriyle (yani superior articular facets) kafatasının kondilleri arasında meydana gelir. Eğer bir kondil başı yukarı kaldırırsa, diğeri başı bir tarafa doğru eğer. İkinci omurda ikinci bir eklem için yer olmadığından dolayı, ilk omurun, omuriliğin ön tarafında, omur deliğinin iç tarafında (vertebral foramen) uzun ve sert bir çıkıntısı vardır. Bundan dolayı ilk omurun omur deliği bu ilave yapıyı, yani odontoid processi içinde barındırabilmek için enine olmaktan çok, önde, arkaya doğru daha geniş bir yapıya sahiptir. Omurilik, odontoid process ve omurilik arasında yayılmış olan enine ligamentler örtüsüyle basınçtan ve tesadüfi incinmelerden korunur. Birinci omuru geçtikten sonra, odontoid process foramen magnuma girer ve başı öne ve arkaya hareket ettiren eklemi meydana getirir. Odontoid processin iki yararı vardır: a) Etkili bir koruyucudur; b) Nispeten daha ince olan ilk omurun yerinden çıkmasını engeller. İlk omur, onu ağırlaştıracak böyle bir spinal-processe sahip değildir; o daha fazla zarar görmesinde ve incinmesinde de olabilir, yani incinmelere karşı yeterince güçlü bir şekilde koruyabilecek çıkıntının (process), onun tarafından korunan nazik yapıyı, muhtemelen harap edebileceği prensibi burada geçerlidir.

[...]

Dokuzuncu Bölüm: Göğüs Omurları ve Onların Fonksiyonları

Kaburgalar göğüs omurlarıyla eklem yaparlar ve akciğerleri adeta bir kafes gibi içine alırlar. İlk on bir göğüs omurunun hem spinal çıkıntıları hem de transvers çıkıntıları (transvers process) vardır, ancak onikinci omurun hiç transvers çıkıntısı yoktur. Göğüs omurlarının transversal çıkıntıları, hayati organların yanında daha büyük ve daha güçlü oldukları için, farklı ölçülere sahiptir. Bu omurların transvers çıkıntıları, diğer omurların kaburgalarla birleşen transvers çıkıntılarıyla karşılaştırılınca, onlara nispetle çok daha güçlü ve daha kalındır. Böylece, üstten yedi omurun spinal çıkıntıları, çok büyük ve enine çıkıntıları (transvers) kalbi korumak için kalındır. Dokuzuncu omurun transvers çıkıntısındaki eklem yüzeyleri, nispeten daha kısa ve daha geniştir. Bu, onlarla eklem yapan kaburgaların tüberküllerinin yüzeylerinin ölçülerine uygundur. Üstteki eklem çıkıntısı üzerindeki yüzeyler, yukarıdaki omurların eklem çıkıntıları üzerindeki aşağıya doğru kıvrılan yüzeylerle eklem yapacak şekilde basıktır. Bu omurların spinal çıkıntıları, hafifçe aşağıya doğru meyillidir; onuncu göğüs omurunun spinal çıkıntıları kaim ve düzdür (aşağıya ya da yukarıya meyilli değildir). Bu omurun eklem yüzeyi, düzdür ve tüberkül yoktur ve de alt ve üstteki omurla eklem yapmaz. Onuncu omurun altındaki seviyedeki omurların, kendi üstlerindeki omurların aşağılarındaki çıkıntılarıyla eklem yapabilmek için, üst yüzleri basıktır. Onların spinal çıkıntıları, biraz sonra açıklanacak sebepten dolayı, hafifçe yukarı doğru meyletmiştir. Onikinci omurun transvers çıkıntısı yoktur, çünkü onikinci kaburganın bu omurla eklem yapacak bir çıkıntısı yoktur. Ancak, onikinci kaburgaya bağlanan kaslar ve ligamentlerin bağlantısıyla, zaten gerektiği şekilde koruma sağlandığı için, başka bir korumaya ihtiyaç yoktur.

Bel omurlarının üstteki omurları taşıyabilmesi için, büyük ve güçlü olması gerekir. Böylece, bu omurlar diğer omurlara nis-

petle daha çok eklem yüzeyine ve çıkıntısına sahiptirler. Son göğüs omuru ile eklem yapan ilk bel omuru, daha sonrakilere benzer. İlk bel omurunun eklem çıkıntıları büyüktür çünkü transvers çıkıntıların yokluğunun getirdiği omurun cisminin daha büyük olabilme şansı onlar tarafından iyi değerlendirilmiştir. Bel omurlarının eklem çıkıntıları o kadar geniştir ki, onlar adeta transvers çıkıntılar gibidirler. Onlar iki sebepten dolayı böyledir: a) Diyafragmanın arka kısmı onikinci göğüs omuruna ve üstten üç bel omuruna birleşmiştir; onikinci omurun üstündeki omur, şüphesiz ki ölçü olarak daha küçüktür; ancak ilave bir güç kazanmak için büyük eklem yüzeylerine ihtiyacı yoktur, çünkü bunların zaten yeterli bir dengenin sağlanabilmesi için uzun transvers ve spinal çıkıntıları vardır. Göğüs omurları boyun omurlarından daha büyük olduğundan, omurilik kanalı, aşağıya doğru gittikçe daralır ve bu onuncu omura kadar böyle devam eder ve orada kanalın genişliği bir hayli daralmıştır. Gerçekte, geri kalan göğüs ve bel omurlarının kanalı o kadar daralmıştır ki, omuriliği tam olarak barındırmaya yeterli değildir. Bundan dolayıdır ki, lumbal ve sakral sinirlerin çıkmasını sağlayan, omurilik kanalı yoktur, sadece yanlardaki delikler vardır.

[...]

On Üçüncü Bölüm: Omurganın Fonksiyonlarının Son Açıklaması

Omurganın çeşitli kemikleri anlatılırken, onun gayesi belli bir ölçüde de olsa açıklandı. Burada ifade edilmelidir ki; omurganın omurları, mümkün olan en iyi şekilde yani silindir sütun şeklinde olduğunda, bir tek parça gibi hareket eder, böylece sarsıntı ve vurmalara karşı vücudun arka kısmını korur. Yukarıdaki omurların spinal çıkıntıları aşağıya doğru meyilliyken, alttakilerinki yukarı doğru meyillidir. Onuncu omurun spinal çıkıntısı, sırtın merkezinde dik olarak durur. Onun merkezi durumda oluşu, omurgadaki omurların sayısına göre olmayıp, bütün

omurganın uzunluğuyla orantılıdır. Omur sağa ya da sola hareket ettiğinde, o da merkezi o tarafa doğru meylettirir. Böylece, omurganın uçlarının birbirine yaklaştırılmasıyla, vücudun yukarı ve aşağı kısmı iki yana, öne ve arkaya doğru eğilir. Hareketi kolaylaştırmak için omurga büyük tüberküller yerine, eklem çıkıntıları üzerindeki eklem yüzeyleriyle hareketini sağlamıştır; omurların birbiriyle sıkı bir ilişkide olması için üstteki boyun omurlarının cisimlerinin kenarları, aşağıya doğru ve aşağıdaki omurlarınki yukarı doğru yönelmiştir. Hareketi biraz daha kolaylaştırmak için, yukarıdaki omurların eklem tüberküllerinin yüzeyi bir ölçüde aşağıya doğru yönelmiştir, halbuki aşağıdaki omurlarınkiler yukarı doğrudur.

On Dördüncü Bölüm: Kaburgalar

Kaburgalar, solunum organlarını ve midenin ve bağırsakların üst kısımlarını adeta bir kafes içine alır ve onları korur. Göğüs çok ağır olacağından dolayı, bir tek kemikten yapılmamıştır. Kaburgalar, aynı zamanda göğsün bütün incinmelerden etkilenmesinden kaçınmasında yardımcı olur. Kaburgalar, ilave genişlik kazanma ihtiyacını karşılamak, besin ve gazlarla dolu olan mideye yer temin etmek için göğsü genişletir. Kaburgalar, aynı zamanda göğüs ve solunum kaslarına gerekli yeri sağlar. Kaburgaların akciğerleri, kalbi ve diğer organları kötü bir incinmeden korumak için, göğsü çevrelediği açık ve seçiktir. Hayati organların kolayca baskı altında kalmaması ve harap olmaması gerektiği için üstten yedinci kaburgalar, ek bir örtü ve koruma sağlamak üzere, sternumla birleşmiştir. Sindirim organlarını örten kaburgalar, omurgadan çıkarlar, fakat sternumla birleşmezler, bundan dolayı ön tarafta görülmezler. Kaburgalar yukarıdan aşağıya doğru tedricen küçülürler. Üst taraftaki kaburgaların uçları birbirine yakın ama aşağı taraftaki kaburgalarınki birbirinden biraz uzaklaşırlar. Kaburgalar, karaciğer ve dalağı da korurlar ve midenin tamamına da geniş bir yer bırakırlar. Göğ-

sü çepeçevre sarmış olan ilk yedi kaburga göğüs kaburgaları olarak bilinir. Bu grubun ortasındaki kaburgalar en geniş ve en uzun kaburgalardır, halbuki uçtaki kaburgalar en ufak olanlardır. Kaburgalar şekil ve yer olarak, onların altında bulunan organların örtülmesi ve korunması için en uygun durumdadır. Omurgalardan çıktıktan sonra kaburgalar, ilkin aşağıya doğru iner ve sonra sternumla buluşabilmek için yukarıya doğru kıvrılır. Böylece onlar, organlar için ilave yer temin edebilirler. Her bir kaburganın ilgili olduğu omurun transvers çıkıntısı üzerindeki yassı kısımla eklem yapan bir tüberkülü vardır. Kaburgaların başları birleştiği iki omurun her biri üzerindeki yarım eklem yüzeyi ile eklem yapar. Kaburga başlarının yüzeylerindeki kabartının sebebi, bu şekilde ikili bir eklem yapmalarıdır. Sternumla birleşen yedinci kaburgada da durum buna benzer. Son beş kaburga, yalancı kaburgalar ya da yüzen kaburgalar olarak bilinir. Kemikten kaburgaların ince karın zarını harap etmesine engel olmak ve onu korumak için bu kaburgaların ucu kıkırdaktandır.

On Beşinci Bölüm: Göğüs Kemiği (Sternum)

Sternum bir tek kemik olmayıp, yedi parçanın birleşmesinden meydana gelmiş bir kemiktir. O, altında yer alan organların genişlemesini kolaylaştıracak şekilde planlanmıştır. O, delikli ve süngerimsi bir yapıya sahiptir ve tek tek parçalarının birleştiği yerlerde, hareketi kolaylaştırmak için kıkırdağı vardır. Eğer bu kemiğin birleştiği yerler sabit ve sert olsaydı, bu kadar yararlı olmayacaktı. Sternumun yedi parçası, yedi kaburgayla eklem yapar. Sternumun alt kısmında, alt kenarı kıvrık düz bir kıkırdak vardır. Ona, kamaya benzemesinden dolayı, xiphoid kıkırdak adı verilmiştir. O, midenin ağız kısmını örter ve zaten söz konusu edilmiş olan sebepten dolayı sert ve yumuşak dokular arasında yumuşak bir geçiş ortamı olarak hareket eder.

On Altıncı Bölüm: Köprücük Kemiği (Clavicula)

Clavicula sternumun iki yanında yer alır. Onun iç uçları sternumun üstündeki bir çentiğe girer. Claviculanm konveks kısmının arkasında, beyne çıkan kan damarlarının geçmesi ve sinirlerin inmesi için bir geçit vardır. Claviculanın dış kısmı konkavdır. O, kürek kemiği (scapula) ile eklem yapar ve böylece omuzu meydana getirecek olan sağlam bir eklem oluşturur.

On Yedinci Bölüm: Kürek Kemiği (Scapula)

Kürek kemiği iki gaye için hizmet eder. O, elin göğsün diğer tarafına yetişebilmesini sağlayabilecek kadar kolun serbest kalmasına imkân verir. Omurların spinal ve transvers çıkıntıları gibi, o da arkadan görülemeyen ya da idrak edilemeyen herhangi bir tehlikeye karşı göğüs yapılarını koruma altına alır. Kürek kemiğinin iç kenarı kalındır. Onun dış tarafı, üst tarafındaki kol kemiğinin (humerus) yuvarlak başıyla eklem yapan hafif basık eklem yüzeyi (glenoid fossa) dışında yapıca incedir. Bu yer civarında, kürek kemiğinin iki uzantısı (process) vardır: Bunlardan biri yukarıya, arkaya yerleştirilmiştir ve ona acromion denir; diğer uzantısı ise coracoid process diye adlandırılır. O (acromion), kürek kemiğinin ligamentleriyle birleşmiş olanlara bağlanmıştır ve böylece humerusun yukarıdan çıkmasını engeller. Diğer uzantı (coracoid) kemiğin orta tarafına yakın bir yere yerleştirilmiştir ve biraz aşağıya doğru meyillidir. O, omuzun iç taraftan çıkmasına engel olur. Onun iç tarafına doğru kürek kemiği, göğüs organlarını arkadan çok iyi örtüp, onları emniyete almak üzere tedricen genişler. Kürek kemiğinin üst tarafının arkasında, üçgen şeklinde bir uzantı vardır. Bunun tabanı, dış taraf üzerindedir ve tepesi iç taraftadır. Böylece, sırtın gayrimuntazam olmaması sağlanır. Eğer bu uzantı aşağı tarafta olsaydı, göğsü incinmeye ya da harap olmaya müsait hale getirirdi. Omurların spinal çıkıntıları gibi, o da koruyucu görevi yapmak üzere şekillendirilmiştir.

Bundan dolayı da ona kürek kemiğinin spinası denir. Kürek kemiğinin, kol kemiğinin konveks başıyla eklem yapan kısmı basıktır. O yuvarlak kenarlıdır ve yukarıda söz konusu edilen sebepten dolayı, kıkırdakla çevrelenmiştir.

On Sekizinci Bölüm: Kol Kemiği (Humerus)

Kol kemiği (humerus) incinme tehlikelerini en aza indirmek için silindir şeklindedir. Onun düz ve konveks başı kürek kemiğinin glenoid cavitesiyle eklem yapar ve bu güçlü olmayan, sık sık yerinden çıkan gevşek hareket edebilir bir eklem yapısındadır. Bu eklemin böyle gevşek olmasının iki yararı vardır: Biri gereklilik ve bir diğeri korumadır. Gereklilik demek, bu eklemin serbestçe hareket etmesine olan gereksinimdir ve korumak demek her ne kadar eklem kendi etrafında hareket edebilirse ve farklı tip hareketler yapsa da, bunlar herhangi bir harabiyete ya da onun yerinden çıkmasına sebep olacak kadar güçlü ve çevik değildir, demektir. Diğer taraftan, bütün kol hareket ettiğinde eklem sabit kalmayı başarır.

Omuzun dört ligamenti vardır. İlki, diğer kapsül eklemlerde olduğu gibi, tamamen kapsülü saran, kapsüle ait bir yapıdır. İkinci ve üçüncü ligamentler acromion (coracoid) uzantıdan çıkar. İkinci (coracohumeral) ligament, kol kemiği tarafına yapışmak için yassılmıştır. Üçüncü ligament, daha geniş ve güçlüdür. Dördüncü ligament, coracoid uzantıdan çıkar ve diğer iki ligamentin geçebilmesine müsaade edecek şekilde adeta şalvarın sicimi gibi bir tünel teşkil eder. Bu ligamentler, kol kemiğinin yanına geldiğinde, kol kemiğinin kasları boyunca, onun iç tarafına yapışmak üzere yassılaşır.

Kol kemiğinin iç tarafı hafifçe konkavdır ve dış tarafı konvekstir. Böyle olmasının sebebi, kolun çeşitli kaslarının, damarlarının ve sinirlerinin yerleşmesi ve koltuk altındaki nesneleri taşımalarında yardımcı olmak içindir. Aynı zamanda, bir elin diğerine doğru hareketi, bu düzenlemeyle kolaylaşır. Kol kemiğinin altında, onu yukarı doğru kaldıran iki yapı ile bir araya

gelmiş, bastıran bir yapı vardır. İç taraftaki kaldıran yapı (media epicondyle) daha incedir ve bu ikisinden daha uzun olanıdır. O eklemin içine girmez, ancak, kemiğin arkasından geçen damar ve sinirleri korur. Dış capitulum dirsek ekleminin bir kısmını teşkil eder ve radiusun başındaki ona uygun basık kısımla eklem yapar. Geri kalan dirsek eklemi, iki epi-condil arasındaki makara şeklindeki yüzeyde ulnanın hareketini sağlayan eklemdir. Makaranın (trochlea) önden arkaya doğru ve tepeden dibe doğru yassılan iki eklem çıkıntısı vardır. Bunlardan aşağıda ve ortada olanın ön, uç ve alt tarafı düz olup, herhangi bir çıkıntısı yoktur. Dıştaki prominence, iç taraftakinden daha büyüktür. İçteki basık yüzeyle eklem yapan, ne düzdür ne de tamamen yuvarlaktır fakat arka duvarında bir pürüz vardır. Ulnanın olecranonu arkaya hareket ettiğinde, fossa olecranonun tabanındaki dikey bir engelle tutulur. Bu teşekülün gayesi kısaca açıklandı. Hipokrates bu ekleme 'menteşe' eklem der.

On Dokuzuncu Bölüm: Önkol

Önkolun, birbirine uzunlukları boyunca birleşmiş iki kemiği vardır. Bunlar radius ve ulnadır. Başparmak tarafındaki kemik radiustur, küçük parmak tarafındaki kemik ulnadır. Ulna radiusun ağırlığını da taşıyabilmek için daha kalındır. Radiusun amacı, ön kolu el ayasını aşağıya doğru gelecek şekilde çevirmek (pronasyon) ve el ayasını da yukarı doğru çevirmektir (supinasyon); ulnanınki ise bileği gevşetmek (fleksiyon) ve kasmaktır (kontraksiyon). Her iki kemiğin de orta kısımları incedir, böylece önkolun, çok ağır olmaması sağlanır. Bununla birlikte, onların alt uçları, daha kalındır. Burası, çeşitli ligamentlerin buraya gelip yapışmasını sağlar ve dirsek eklemine gerekli korumayı sağlayacak etli kaslar olmadığı için oradaki sürtünme ve hareketten doğan harabiyeti engeller. Radiusun, iç taraftan başlayan ve dış tarafta tamamlanan bir kıvrımı vardır: O, ele pronasyon yaptırır. Ulna, bilek ekleminin fleksiyon ve ekstansiyonuna yardımcı olmak için onu dümdüz yapar.

Yirminci Bölüm: Dirsek Kemikleri

Dirsek eklemi radius, ulna ve humerusun ekleminden meydana gelir. Radiusun üst ucunda humerusun başının dış prominensinin eklem yapan basık bir eklem yüzeyi vardır ve onun durumu ligamentlerle korunur. Radiusun başı bu basık yüzeyde rotasyon yaparken, önkol pronasyon ve supinasyon yapar. Ulnanın, Yunan alfabesinin 'C' harfi gibi kıvrık, araya giren yerle, iki uzantısı (coronoid ve olecranon) vardır. Bu kısım, bilek eklemini teşkil etmek üzere, humerusun alt ucundaki konveks makara şeklinde kısımla eklem yapar. Ulnanın çentiği arkaya hareket ettiğinde kol ekstansiyon (açılma) yapar. Makara (trochlea) üzerinde kaydıktan sonra ulnanın uzantısı (olecranon) humerusun yassı yüzeyinin (fossa olecranon) arka duvarının içine girip, onu tam olarak sarar. Bu yapı, fazla ekstansiyona engel olur ve kolun dümdüz tutulmasını sağlar. Ulnanın çentiği, makara (trochlea) üzerine öne doğru hareket ettiğinde, önkol fleksiyon yapar ve önkolu kola yaklaştırır. Radius ve ulnanın alt uçları bilek eklemi için ortak bir eklem yüzeyi teşkil ederler. Radius, bu eklemin büyük bir kısmını meydana getirmiştir. Eklem yapmayan kısım, incinmelere karşı tedbir olarak yuvarlak ve pürüzsüz bir yapıdadır (ulnanın ucu, üçgen şeklinde bir eklem diski ile kaplıdır). Ulnanın alt ucundaki eklem yüzeyinin arkasında dikey bir uzantı (styloid process) vardır. Bu yapının gayesi şimdi anlatılacaktır.

[...]

Yirmi Üçüncü Bölüm: Parmaklar

Parmaklar kavramak için kullanılır. Onlar etlidirler, ancak ağır ve battal hareketli balık ve kurtlar gibi kemikleri de yok değildir. Kemikler, titreme hastalığında olduğu gibi parmakların hareketlerinin ağır ve gevşek hale gelmemesini temin eder. Parmaklar tek kemikten meydana gelmemiştir, çünkü o zaman doğuştan ya da hastalıklar sonucunda görüldüğü gibi, falanksların

kısımlarının fleksiyon ve ekstansiyon yapmaları mümkün olmayacaktır. Her parmağın üç falanksı vardır. Eğer üçten fazla olsaydı, parmaklar şüphesiz daha çok çeşitte hareket yapabilecekti ancak bu gücü düşünülmeye değer derecede azaltacaktı. Eğer falankslar üçten az, örneğin iki tane olsaydı, parmaklar şüphesiz daha güçlü olacaktı, ancak yapabileceği hareketler daha sınırlı olacaktı; gerçekte, parmakların daha çok harekete ve belli bir güce ihtiyacı vardır. Falanksların tabanları daha geniş, uçları daha dardır ve kendine özgü nispetini koruyabilmek için, avuç tarafındaki falankslar, parmaklar tarafından falanksların uçlarına nispetle daha geniştir. Parmaklar, incinmelere karşı koymak ve şeyleri kavramak, kaldırmak ve hareket ettirmek için gerekli gücü sağlamak üzere, silindir şeklindedir. Onlar, şeyleri kavramak, bastırmak ve ovalamak için iç taraftan konkav ve dış taraftan konvekstir; özel bir adduksiyon yapabilmek için parmakların yan tarafları ne konkav ne de konvekstir. Ancak, baş parmak ve küçük parmakların, birleşmeleri gereken başka parmak olmadığı için her iki yanları da konvekstir. Buna ilave olarak, parmaklar bu şekilde incinmelere karşı koyabilecek şekilde bir tek kütle halinde bir araya gelebilirler. Parmakların avuç içine gelen kısmı daha rahat ve iyi kavramayı temin edebilmek için etlidir. Onları gereğinden fazla ağır hale getirmemek için dış taraflarında et yoktur. Böyle olduğu içindir ki, boks yapmak için kolayca bir araya gelerek etkin bir silah oluştururlar. Orta parmağın falanksları onların en uzunudur; onu yüzük parmağınki izler; daha sonraki işaret parmağınkilerdir; en kısa olanlar küçük parmağınkilerdir. Bu şekilde, parmak uçları birbirleriyle aynı çizgi üzerinde bir araya gelebilirler ve fleksiyon halinde, yuvarlak küre şeklinde bir şeyi tutmak için avuç kolayca gerekli konkav şekli alır. Parmaklara göre, baş parmak en ayrıcalıklı yere sahiptir. Eğer o, başka bir yere yerleştirilmiş olsaydı, mevcut yararları yok olacaktı. Eğer baş parmak avuç içine yerleştirilmiş olsaydı, fonksiyonunu gerektiği gibi yapa-

mazdı ve iki parmak bir araya gelip, cisimleri kaldırmayı beceremeyecekti. Baş parmak için en kötü yer, elin sırt tarafı olacaktır. Eğer, baş parmağın metacarpal kemiğinin diğer kemiklerle özel bir münasebeti olmasaydı, onun parmaklardan uzaklığı daha azalacaktı ve bir tarafta baş parmak ve diğer tarafta dört parmakla elin cisimleri kaldırması zorlaşırdı. Böyle olduğundan dolayı el hatta büyük şeyleri bile yukarıdan baş parmakla ve alttan yüzük parmağı ve küçük parmaklarla tutabilir. Parmaklardaki falankslar, keskin uzantılar ve basık eklem yüzeyleri boyunca birbiriyle eklem yaparlar. Yoğun bir salgı eklemleri nemli tutar ve onların hareketleri sırasında kurumasını engeller. Falankslar arasındaki eklemler kıkırdakla çevrelenmiştir ve onların arasında sesamoid kemikler vardır.

[...]

Yirmi Altıncı Bölüm: Bacağın Genel Gayesi

Bacaklar iki fonksiyon yapar: 1) Ayakta ve dik pozisyonda durmaya yardım eder. Bu fonksiyon ayaklar vasıtasıyla yapılır. 2) Onlar düz olmayan yere rağmen yürüyebilirler ve hareket edebilirler. Bu fonksiyonlar bacaklar ve kalçalar vasıtasıyla yapılır. Eğer ayak incinirse, ayakta durma ve sağlamlık bundan zarar görür, ancak hasar desteği gerekli hale getirmediği takdirde, yürümede bir sıkıntı yoktur. Baldır ve kalça kasları hastalandığında, ayakta durma normaldir, ancak yürüme zorlaşır.

Yirmi Yedinci Bölüm: Uyluk (Femur)

Bacak kemiği (femur, uyluk), vücudun üst tarafının ağırlığını desteklemek ve alt tarafını da taşımak zorunda olduğundan vücudun en büyük kemiğidir. Onun, ischiumun çukuruna (acetabulum) tamamen uyan yuvarlak bir başı vardır. Femurun dış tarafı konveks ve iç tarafı konkavdır. Eğer femurun başı, doğuştan olan deformasyonlarda olduğu gibi, acetabuluma dik olarak gitseydi, yürüyüş anormal hale gelir ve kaslar, kan damarları ve

sinirler gerekli korumadan mahrum kalırdı. Eğer femurun başı, normal durumda olduğu gibi, içe doğru meyletmemiş olsaydı, deforme olurdu ve normal denge ve bacaklar üzerinde simetrik duruş sağlanamazdı. Femurun alt ucunda, kondiller diye bilinen kemikten iki kütle vardır. Şimdi diz eklemi ve bacak açıklanacaktır.

Yirmi Sekizinci Bölüm: Baldır Kemikleri

Önkol gibi, baldırın da iki kemiği vardır. Orta tarafta olan daha büyük ve daha uzun kemik tibiadır. Diğer kemik, daha ince ve daha kısa olan fibuladır; o, tibianın üst tarafı ile eklem yapar, fakat tibia ile eklem yapmaz. Gerek tibia gerekse fibulanın alt uçları aynı seviyededir. Tibianın üst ucu, dış taraftan konvekstir, halbuki alt kısmı iç tarafta konkavdır; bu baldıra karakteristik şeklini verir. Bacak için femur ne ise baldır için de tibia odur; ancak o, iki sebepten femurdan daha küçüktür. Daha büyük olan kemik ayakta durmayı sağlar ve vücudun üst tarafının ağırlığını taşır. Daha küçük olan kemik harekete yardım eder. Baldırın daha hareketli olmasından dolayı, tibia daha küçüktür. Doğa insana böyle uygun büyüklükte ve nispeti iyi ayarlanmış baldırlar bahsetmiştir, halbuki onların ölçülerinin artması onların işlevini bozar, fil hastalığında ve venlerdeki varis hastalıklarındaki gibi. Aynı şekilde, ölçünün küçülmesi zaafiyet hasıl eder ve baldırlar üzerinde durmak imkânsızlaşır. Fibula, tibia için bir örtü ve bir destek görevini yapar. O, iki kemik arasından geçen damarları ve sinirleri korur ve ayağın fleksiyon ve ekstansiyonu için güçlü ayak bileği eklemini teşkil etmekte tibiaya yardımcı olur.

Yirmi Dokuzuncu Bölüm: Diz Eklemi

Diz eklemi, tibianın üst ucundaki iki basık eklem yüzeyi ile femurun alt ucundaki iki kondilinin eklem yapmasıyla teşekkül etmiştir. İki kemik birbirine eklemi birleştiren karmaşık eklem

bağlarıyla sıkı sıkıya bağlanmıştır. Onu dıştan güçlendirmek için, her iki tarafında kollateral güçlü eklem bağları da vardır. Diz kapağı (patella), şekil olarak biraz yuvarlaktır. O, göz küresi gibi, dizin ön tarafına yerleştirilmiştir. O, dizi korur ve onun (dizin), otururken ve ayak öne doğru hareket ettiğinde, yerinden çıkmasına engel olur. Patella, ön tarafa yerleştirilmiştir, çünkü bu kemik üzerine otururken ve ayakta dururken, dizin incinip daha çok yaralanmasını engeller.

Otuzuncu Bölüm: Ayak Kemikleri

Ayak, üzerinde durmak üzere planlanmıştır ve bundan dolayı da o, öne doğru uzatılmıştır. Yürüyüşte olduğu gibi, bir ayağın yere sağlam bir şekilde basarken diğer ayağın öne doğru hareket etmesini sağlamak için, ona bir taban bağışlanmıştır. Eğer taban yerle uygun bir şekilde temas etmemiş olsaydı, yürüyüş bu kadar sağlam ve dengeli olmazdı. Tabanlar, dik durmayı ve çok rahatşız olmaksızın, dengeli bir şekilde, uzun mesafeleri kat etmeyi mümkün kılar. O, merdiven çıkmaya yardım eder ve düzensiz ve sivri şeylerden ayakları korur. Ayakların birçok kemikten meydana gelmiş olmasının yararları vardır. Elin şeyleri sıkıca kavrayabilmesi gibi, ayak da sağlam bir şekilde yere basar. Kemiklerin sayıca çokluğu, ayağın, hatta hareket eden şeylerin üzerinde dahi tutunmalarını temin eder. Eğer, ayak bir tek kemikten yapılmış olsaydı, düzgün olmayan yüzey üzerine sağlam bir şekilde durması mümkün değildi. Aynı zamanda, bunun genel bir yararı daha vardır, o da ayak kemiklerinin bir kısmı harap olursa ya da hastalanırsa, geri kalan kısmı bundan kaçınabilir. Ayak tarsus, metatarsus ve ayak falanksları dahil olmak üzere, yirmialtı kemikten meydana gelir.

Ayak Bileği Kemikleri (Tarsal Kemikler)

Bu kemiklerden biri ayak bileğini teşkil eden talustur. Diğeri tabana sağlam bir destek veren calcaneumdur. Aynı zamanda

tabanla ilgili olan scaphoid kemiği de vardır. Cuboid tarsal kemiklerin dördüncü kemiğidir. O, metatarsal kemiklerle eklem yapar ve onun altı yüzü vardır. O, ayağın dış tarafında yer alır ve ayağa güçlü bir destek verir. İnsanda bilek, hayvandakinden daha karmaşıktır. Talus, ayak hareketlerinde daha yararlıdır, bunun yanı sıra calcaneum, ona gerekli sağlamlığı temin eder. Talus tibiamn (malleoli) ve fibulanın alt tarafındaki uzantıları arasındaki sağlam ve güçlü oyuğa girer. Scaphoid (navicularx) kemik talusun ön tarafında bulunur. O, tabandaki konkavlığı oluşturmak üzere, dış tarafta basıklaşmıştır. O, arkadan talusla önden metatarsal kemiklerle, alt taraftan calcaneumla eklem yapar. Dış tarafından, o muhtemelen talusun dördüncü kemiği olan cuboid kemikle eklem yapar. Calcaneum, talusun altındadır ve o sürtünme ve incinmelere karşı bir koruyucu olarak sert ve yuvarlak bir yapıya sahiptir. Onun alt tarafı düzdür pürüzsüzdür, böylece yerle temasın emin bir şekilde olmasını sağlar ve ayağın yere sıkıca basmasını sağlar. O, vücudun ağırlığını taşıyabilmek için nisbeten daha büyük yapılmıştır. O, dışarıya doğru, tıpkı bir üçgen gibi uzanmıştır, böylece tabandaki basıncın yavaş yavaş artmasını sağlar. Tarsal kemikler, bütün olarak aynı sıradaki carpal kemiklerden farklıdır. Onlar yedi tane değil, dört tanedir ve fonksiyonları da onlardan farklıdır. Elde daha çok harekete, kavramaya ihtiyaç duyulurken, ayakta en çok yere sıkı ve sağlam bir şekilde basma önemlidir. Böylece el, daha çok, ayak daha az kemikten meydana gelmiştir. Sayıca çok, fakat ölçüleri küçük olanlar daha kolay kavrarlar, ancak ölçüleri daha büyük ama sayıları daha az olanlar daha sağlamdırlar.

Ayak Tarağı Kemikleri (Metatarsal Kemikler)

Beş ayak parmağı için beş ayak tarağı kemiği (metatarsal kemikler) vardır. Her bir metatarsal kemik uygun olan ayak parmağı kemiği ile eklem yapar ve bütün ayak parmakları özel bir münasebet içinde bulunurlar. Bunun sebebi, ellere nispetle

ayakların daha sabit bir yapıya sahip olmasıdır. Her bir ayak parmağında üç falanks vardır ancak ayak baş parmağında iki falanks bulunur.

Biz burada kemikleri ve onların anatomik münasebetlerini anlattık. Vücut, sesamoid kemikler ve Yunanlıların lamda harfine benzeyen hyoid kemiği hariç, iki yüz kırk sekiz kemikten meydana gelir.

İkinci Alt Kısım: Kaslar

Birinci Bölüm: Sinirlerin, Kasların, Tendonların ve Ligamentlerin Genel Açıklaması

İstemli hareket, kaslara beyin ve sinirler vasıtasıyla özel olarak onlara bahşedilmiş enerji yollamadan meydana gelmez. Her ne kadar kemikler, doğrudan hareketle ilgili iseler de onların sinirlerle doğrudan hiçbir bağlantısı yoktur. Kemikler serttir, halbuki sinirler yumuşaktır; böylece, Allah sonsuz ihsanı ile bu ikisi arasında sinire benzer liflerden meydana gelmiş bir doku yerleştirmiştir. Beyin ve omurilikten çıktıktan sonra sinirler, bu lifli örtülerle kalınlaşıp, yoğunluk kazanmışlardır; böylece onların delikten geçerken, harap olmaları engellenmiş olur. Sinirler gidecekleri yere doğru ilerlerken, gittikçe incelen dallar verirler; bu durum sonuna kadar devam eder ve onlar öyle incelirler ki, kolayca harap olabilecek hale gelirler. Bundan dolayı Allah, mükemmel aklıyla, sinirleri lifli dokularla güçlendirmiştir; kas dokusuyla onların sarılıp adeta paket edilmelerini sağlamıştır. Lifli dokular kası sarar ve sinir de onu merkezde, adeta bir sütun gibi tutar. Sinir kas ve onu örten fasiyadan ibaret kas yapısının tümü istemli hareketlerin yapılması için bir alettir. Kas, lif ve sinir dokusundan yapılmış olan tendonunu kastığı zaman, bağlı olduğu organı (kemiği) kendine doğru çeker; böylece, fleksiyon meydana gelir ve o açılıp, yayıldığında, tendon gevşer ve ekstansiyon meydana gelir.

İkinci Bölüm: Yüz Kasları

Yüz kaslarının, yüz hareketleri ile aynı sayıda olması gerektiği aşikardır. Yüzün hareket eden kısımları, alın, göz küresi, üst göz kapağı, dudaklarla birlikte çene, yalnız dudaklar, burun kenarları ve alt çenedir.

Üçüncü Bölüm: Alın Kasları

Alın, derisinin altına yayılmış ve occipitofrontalise bitişmiş olan ince, düz aponörotik bir kasla hareket ettirilir. Bu kasın tendonu yoktur, çünkü uzun dar bir tendon boyunca uygun bir şekilde hareket edemeyen alnın düz derisini hareket ettirmek zorundadır. Bu kasın kasılmasıyla göz kapağı kalkar ve o, gözün kapanmasına yardımcı olur.

Dördüncü Bölüm: Göz Küresi Kasları

Göz küresinin altı kası vardır. Bunlardan dördü, üst, alt, orta ve lateral (reeti) kaslar, gözü yukarı kaldırmak, aşağı döndürmek, dışa ve içe çevirmek için göz küresine birleşmişlerdir. Geriye kalan ikisi (üst ve alttaki oblik kaslar) oblik olarak göz küresine birleşmişlerdir ve gözleri döndürürler. Göz küresinin arka tarafında, optik siniri ve fonksiyonları, onun arkadaşı olarak destekleyen bir başka kas daha vardır. O, göz küresinin öne doğru fırlamasını engeller ve görüntünün bir noktada yoğunlaşabilmesi için optik sinirin hareketsiz, sabit kalmasını temin eder; fasiyal örtüsü dallandığından, parçalara ayrıldığından sanki iki kasmış gibi bir izlenim yaratır. Bazı anatomistler onu bir kas olarak, bazıları da üç kas olarak kabul ederler, fakat durum ne olursa olsun o, bir tek kökten (baştan) çıkar (Müller kası).

Beşinci Bölüm: Göz Kapağı Kasları

Alt göz kapakları hareket etmez, bundan dolayı gözü üst göz kapağı açar ve kapar. Yüce Allah, asgari vasıta kullanmıştır. Çünkü daha büyük sayıda olma, daha büyük sayıda tehlike de-

mektir. Alt göz kapağı hareketli olabilirdi, fakat Yaratıcı, organları kendi kaynaklarına yakın olarak geliştirmiştir ve bu vasıtaları onların konusu olan şeylere doğru yönlendirmiştir. Bunun en iyi prensip olduğu açık ve seçiktir. Bundan dolayıdır ki, hareket için üst göz kapağı seçilmiştir. O, kendi sinirinin kaynağına yakındır ve sinirin geri dönmesine hiç gerek yoktur. O, gözü açtığı gibi kapar da. Üst göz kapağına gözü kapamak için, onu aşağıya doğru çeken bir tek kas verilmiş olsaydı, o zaman onun siniri, orada, arkaya dönmek zorunda kalacaktı ve ya doğrudan kapağın kenarının ortasına ya da onun iç veya dış ucuna yapışacaktı. Eğer o, kapağın ortasına gitmiş olsaydı, sadece göz küresinin merkezi kısmını örtecekti ve eğer bir uca gitseydi, paraliz durumunda olduğu gibi göz kapağı torba şeklini alıp, bu durumda o gözün gelip, birleştiği uç tarafını kısmen kapatacaktı. Dolayısıyla bütün bu işler, orada bir kasla değil ama iki kasla yapılabilir, ancak, gerekli hareket gereksinimi iki kasla karşılanacaktır. Bu kasların ikisi de gözün köşelerinden çıkarak, üst göz kapağını alttan düz olarak kapatır. Gözü açan kas (levator palpebrae superior) ortadan dış taraftan üst göz kapağına yayılır ve kasılarak gözü açar. Yukarıda zikredilen prensipler açısından, o fasiyanın iki tabakası arasına yerleştirilmiştir. Bu, kıkırdağa benzeyen göz kapağı içindeki bir levhaya yapışır.

Altıncı Bölüm: Yanak Kasları

Yanağın hareketleri, alt çene ve dudağın hareketleriyle birlikte olur, halbuki alt çene kendi kaslarıyla hareket eder. Dudaklar çene ve dudaklarda müşterek olan bir kasla hareket eder. Bu kas yanakların düz kası olarak, her iki yanağa da yayılmıştır (buccinator kaslar). Her bir kas dört farklı yönden gelerek, dört lif grubu meydana getirir. Onlardan biri clavicula kemiğinden çıkıp, ağız açısının altında son bulur (risorius). O, ağzı aşağıya eğik olarak çeker. İkinci grup (platysma) sternumdan ve claviculadan kalkar ve diğer taraftan gelen liflerle çapraz teşkil ede-

rek, karşı tarafta dudağın alt kenarında son bulur. Her iki tarafın lifleri (orbicularis oris) kasılınca, ağız üflüyormuş gibi bir şekil alır. Bu durumda tıpkı, her iki taraftan ipleri çekilip kapatılmış bir keseye benzer. Üçüncü grup lif (platysma) scapulanın acromion uzantısından çıkar. Bunlar zaten yukarıda, daha önce betimlenen liflere bağlanır. Bu lifler kasılınca, dudak yanlara doğru çekilir. Dördüncü grup lifler (zygomaticus majör ve minör) boyun omurlarının spinal çıkıntılarından kalkar ve kulakların önünden geçtikten sonra yanaklarda son bulur; bunlar yanağı ve dudağı yukarı doğru çeker. Bazı durumlarda, bu lifler kulak köküne yakın geçer, fakat kulakla birleşmez, ancak kulağı hareket ettirir (kulak kasları).

[...]

Dokuzuncu Bölüm: Alt Çene Kasları

Hareketli olan alt çenedir; üst çene hareket etmez. Bunun çeşitli yararları vardır: 1) İki kemikten, nispeten daha hafif olan alt çenenin hareket etmesi daha kolaydır. 2) Alt çene göz ya da burun gibi hareketlerden rahatsız olacak önemli herhangi bir organı bünyesinde taşımaz. 3) Üst çenenin hareketleri, onun başla olan birliğini zayıflatacaktır.

Alt çene, ağzı açma, kapama ve çiğneme gibi üç hareket yapar. O, bu üç hareketten fazlasını da yapar. Alt çene kalkınca, ağız kapanır. O, aşağıya inerse, ağız açılır. Çiğneme alt çenenin sağ taraftan sol tarafa hareket etmesi ve ağzı açıp kapamasından oluşan bir rotasyon hareketidir.

Ağzı kapamak için kasların yukarıdan gelmesi ve alt çeneyi yukarı çekmesi gerektiği açıktır. Ağzı açmak için onların aşağıdan yukarı gelmesi ve onu aşağıya doğru çekmesi gerekir. Çiğneme kasları oblik olmalıdır. Bundan dolayı, iki şakak kası ağzın kapanmasını sağlamıştır. İnsanda bunlar ufaktır, çünkü alt çene ufaktır ve içi boştur ve onun hareketleri çok güçlü değildir. Hayvanlarda alt çene geniştir, büyüktür, ağırdır ve çeşitli cins-

ten hareketleri yapmak zorundadır; yani ısırma, kökünden sökme, kesme gibi. Kökünden sökme için olan kaslar yumuşak ve incedir, çünkü onlar komşuları olan beyinden sadece ince bir kemikle ayrılmıştır. Eğer bu kaslar, bazı hastalık ya da ağrılı etkiye (tic douloureux gibi) maruz kalır, ondan zarar görürse, beyin de ondan etkilenir. Çünkü bu kasları etkileyen şeylerin sık sık beynin de rahatsızlanmasına sebep olduğu görülür. Yüce Allah, bu sebepten dolayı, beyni şakak ve onun kaslarıyla örtmüştür ve ayrıca o, zigomatik arkusla da korumuştur. Aynı zamanda, kasların üstünde ek bir koruma sağlayan fasiyal bir örtü vardır. Her iki taraftaki şakak kasları, çeneyi yukarı kaldıran büyük tendonlarda son bulur. Alt çenenin hareketinde, şakak kaslarına yardım eden iki kas (medial pterygoid ve masseter kaslar) daha vardır. Ağır bir kısmı belli ölçüde yukarı kaldırmak gerektiğinde, ilave bir güce sahip olmak gerektiği çok iyi bilinir. Bundan dolayı, ilave bir güç için, uygun ölçüde bir kas grubu ve kasların ucundan değil, orta yerinden çıkan tendonlar meydana gelmiştir.

Ağız ve alt çeneyi açan (digastric) kaslar, kulağın arkasındaki mastoid çıkıntıdan çıkan bir çift kastır. Her bir kas, ilkin etli bir kas olarak (başlangıçtaki şişkinlik) başlar ve ilave bir güç kazanmak için tekrar çenenin ön tarafının yanında, alt çeneye bağlı yuvarlak bir bağla bağlanan kısa, etli bir kasa (öndeki şişkinlikler) dağılan bir tendon oluşturur.

Çiğneme, her iki tarafta da üçgen şeklinde bir kasla (latéral pterygoid) yapılır. Üçgenin tepesi, yanağın açısında (mandibulanın boynu) bulunur. Bir grup lif (pterygoid process) alt çeneye gelir ve diğer bir grup ise sphenoidin daha büyük olan kanadından, şakak kemiğine gelir; ikisi arasında bir temel oluşur. Bu şekilde, her bir kas, uygun şekilde çiğneme için gerekli olan çeşitli hareketleri yapmakta hiç güçlük çekmemeyi sağlayacak uygun açılardaki yapılara sıkı sıkıya yapışırlar.

Onuncu Bölüm: Baş Kasları

Başın bazı hareketleri, sadece başa aitken, bazısı hem başı hem de beş boyun omuru dahil, diğer yapıları da içine alır. Bu hareketlerden bazılarında, boyun başla birlikte hareket eder. Sadece başa ait olsun veya boyunla birlikte yapılıyor olsun, başın hareketleri, başı öne ve arkaya ve sağa ve sola hareket ettirir. Bazı kaslar başı döndürür. Boynun iki yanında, özellikle başı eğmek için bulunan iki kas (sternomastoid) vardır. Her ikisi de sternumun aşağı kısmından çıkarlar, mastoidin üst tarafına birleşirler. Her ikisi de, birbiriyle yan yana yukarı doğru çıktığından dolayı, bazı anatomistler onları bir tek kas olarak düşünmüşlerdir. Bunlardan biri, iki lif grubuna sahiptir: Onların biri sternumdan ve diğeri claviculadan çıkar. Bundan dolayı bazı anatomistler, bunları üç kas olarak kabul etmişlerdir. Bir tarafın kasları kasılınca, baş öne eğilir. Baş ve boynu birlikte eğmek için, yemek borusunun arka tarafında bir çift kas vardır. Bir ve ikinci kaburgalardan çıktıktan sonra, onlar baş ve boyunla birleşir. Yemek borusuna yakın olan kas (longus capitis) kasılınca, başı öne eğer, fakat omurgaya birleşmiş olan kas (longus cervicis) kasılınca, boynu da eğer.

Başı arkaya döndüren dört çift kas vardır. Bunlar baş ve boyun arasındaki eklemden çıkarlar ve yukarıda zikredilen kaslar altında yayılırlar. Omurganın spinal çıkıntılarının ucunda son bulan bu kaslar orta çizginin (boyun omurlarının yarı yerinden) biraz ilerisinden çıkarlar; fakat boyun omurlarının transvers çıkıntılarına gelip birleşenler, orta çizgiden (splenitis cervicis) çıkarlar. Bu çiftlerden bazı kas lifleri (obliquus captis superior), ikinci omurun spinal çıkıntısından kalkan kasın yukarısındaki ilk boyun omurunun transvers çıkıntısından çıkar. Bu lifler arasında, ilk omurun transvers çıkıntısından çıkarak, ikinci omurun spinal çıkıntısında son bulan bir çift kas daha vardır (obliquus captis inferior). O başı, aynı tarafa eğerek arkaya döndürür. Dördüncü çift (obliquus captis superior) kafatasından çık-

tıktan sonra, meyilli olarak üçüncü kas çiftini geçer ve ilk omurun transvers çıkıntılarıyla birleşir. Yukarıda zikredilen ilk çift, baş herhangi bir yöne meylettikten sonra, onu eğmeden arkaya doğru hareket ettirir. Üçüncü çift baş, biraz meyilli olarak, boynu arkaya eğer. Dördüncü çift, başı hafifçe meyilli bir şekilde kendi tarafına eğer, fakat her iki çift birlikte hareket ederse, baş herhangi bir yöne meyletmeden, arkaya doğru hareket eder. Başı döndüren üç çift kas vardır. Onlar, boynun derinlerinde ve birbiri üzerinde yer almıştır. Her biri üçgen şeklindedir ve alt kısmı dar olan occipital kemikten çıkarlar. Onun tepesi, boynun yan tarafıyla birleşmiştir. Daha iç taraftaki çift (splenius capitis), omurların spinal çıkıntılarından çıkarlar. İkinci çift (semispinalis capitis), transvers çıkıntılardan ve üçüncü çift (longissimus capitus) diğer ikisi arasındaki alandan çıkmıştır. Bundan başka, başı yana doğru hareket ettiren iki çift kas daha vardır. Onlar baş ve boyun arasındaki eklemin yanında bulunurlar. Öndeki kas (rectus capitis anterior), her iki taraftan baş ve ikinci omur arasındaki yeri kaplar. Arkadaki ikinci çift (rectus capitis lateralis), iki taraftan da baş ve birinci boyun omurunun arasındaki kısıma dağılmıştır. Dört kastan biri boyun omurunun arasındaki kısıma dağılmıştır. Dört kastan biri kasıldığında, baş hafif meyilli olarak o tarafa eğilir. Öndeki iki kas kasılınca, baş öne doğru eğilir; arkadaki iki kas kasılınca, baş arkaya eğilir. Dördü birden kasılınca, baş dik durumda kalır. Her ne kadar bu kaslar nispeten ufaksalar da, diğer kaslarla gayet iyi örtülmüşlerdir ve böylece çok iyi korunmuşlardır. Baş ekleminin birbirine zıt iki kasa ihtiyacı vardır; o, çeşitli hareketlere tahammül edecek kadar güçlü olmak ve bununla birlikte, daha iyi işini yapabilmek için, yeterince de hareketli olmak zorundadır. Allah, bundan dolayı, bu eklemi yeterince gevşek yarattığı gibi, aynı zamanda çok güçlü kılmıştır; ona ilave güç sağlaması ve daha kolay hareket etmesi için üzerini kaslarla kaplamıştır. Allah herkesi kutsasın; O Yaratıcıların en iyisidir.

On Birinci Bölüm: Gırtlak (Larynx) Kasları

Gırtlak, ses meydana getirmek için planlanmış kıkırdak bir yapıdır. Onun üç kıkırdağı vardır. Bunlardan biri boyun ve çenenin altındadır. O, thyroid kıkırdaktır. Onun iç tarafı konkav ve dış tarafı konvekstir; böylece, o kalkana benzer. İkinci kıkırdak (cricoid) thyroid kıkırdağının altında bulunur ve ona bağlıdır. Onun özel bir adı yoktur. Thyroid kıkırdak, üçüncü kıkırdakla ses telleri yoluyla bağlanmıştır, fakat ikisi arasında hiçbir eklem yoktur. İkinci ve üçüncü kıkırdak arasında, üçüncü kıkırdağın iki girintisinin, adı olmayan iki çıkıntısına girmesinden oluşan, ikili bir eklem vardır. Her ikisi de, ligamentlerle birbirine sıkı sıkıya bağlanmıştır ve muhtemelen cricoid ve arytenoid kıkırdaklar olarak bilinirler.

Gırtlağın genişlemesi ve daralması thyroid ve adı olmayan kıkırdak arasındaki mesafeyle düzenlenir. Gırtlağın açılması ve kapanması, thyroid kıkırdak üzerinde, arytenoid kıkırdağın ters dönmesi, devrilmesi, yukarı kalkması ve aşağı inmesiyle belirlenir. Thyroid kıkırdak üzerinde, üçgen şeklinde Yunan alfabesinin lamda harfine benzeyen bir kemik vardır. Bu hyoid kemik olarak bilinir. Hyoid kemik, bir destek, bir dinlenme yeri görevini yapar. O, gırtlak kaslarının çıktığı yerdir. Gırtlağı thyroid kıkırdağı ve adı bilinmeyen kıkırdakla birleştirmek için bir kasa (cricothyroid) ve gırtlak açmak için arytenoid kıkırdakları ayıran bir başka kasa ihtiyaç duyar. Gırtlağı açacak bir çift (thyroid) kas thyroid kemiğinden çıkar (thyroid kası, gırtlağı açar ama aynı zamanda onu yukarı kaldırır) ve onları tamamen kaplayan thyroid kıkırdağına ön taraftan birleşir. Bu çift kasılınca, arytenoid kıkırdağı önden kaldırır, (bu taraftan gırtlağı açar). İkinci çift kas, yutak kaslarına dahildir ve gırtlak ve yutakla müşterekmiş gibi görünür. Bu kaslar (sternothyroid) sternumun arkasından kalkar ve throid kıkırdağa birleşir. Hayvanlarda, zaman zaman, bu kaslar bir başka kasla desteklenir. Bunlara ilave olarak, başka iki çift kas daha vardır bunlardan biri,

arytenoid kıkırdaklarla etli bir bağlantı yapar. O, arytenoid kıkırdakları yukarı kaldırır ve böylece gırtlağı genişletmek için thyroid kıkırdaktan onları çekip uzaklaştırır. (Gırtlak, arkadaki cricoarytenoid kasla açılır ve lateral cricoarytenoid kasla kapanır. Cricothyroid kasla ses tellerini gerer).

Gırtlağı çeken (kasan) kaslar hyoid kemiğinden kalkarlar ve thyroid kıkırdağı ile birleşirler. Bunlar adı olmayan ve gırtlağa yakın kıkırdakla (cricoid) örtülür. Gırtlağı kapayan, dört kas daha vardır. Bazıları bu kasları iki kas gibi kabul ederler. Onlar, thyroid kıkırdağa ve adı olmayan kıkırdağa bitişmişlerdir ve kıkırdağın alt kısmını daraltırlar. Bazı anatomistlere göre, yukarıda zikredilen bu çiftten biri, gırtlağın içinde bulunur ve diğeri dışarıdadır. İçte olan, gırtlağın içinde olduğundan, en iyi şekil ve durumu işgal eder. Bu kaslar kasıldığında, arytenoid kıkırdağı aşağı çeker ve böylece gırtlağa thyroid kıkırdağın içinden çıkarak, arytenoid kıkırdağın kenarlarına ve adı olmayan kıkırdağın köklerine yapışan bir çift kas daha bahşedilmiştir. Bu iki kas kasılınca, gırtlak tamamen kapanır ve bu şekilde, göğüs ve diyafragma kaslarına güçlü bir şekilde karşı koyar. Gırtlağın iç tarafındaki kaslar, gırtlağı daraltmamak için, yapı olarak ufak yaratılmıştır. Ancak bunlar öyle güçlüdür ki, ufak olsalar da gırtlağı tamamen kapatabilirler ve böylece soluğu tutarlar. Aşağıdan gelen bu kaslar, meyilli olarak, yukarıya doğru çıkarlar ve bu kaslar thyroid kıkırdak ve adı olmayan kıkırdakla birleşirler. Diğer iki kas (cricoarytenoid lateralis ve transvers arytenoid kasları) zaman zaman aryteroid kıkırdakların altında görülür. Bunlar, zikredilmiş olan kaslara destek verirler.

[...]

On Altıncı Bölüm: Göğüs Kasları

Göğsün kaslarının bazısı göğsü açar, bazısı sıkıştırır, bazısı da hem açar hem sıkıştırır.

Göğsü Açan Kaslar

Solunum ve sindirim organları arasında yayılmış olan diyafragma dahil, göğsü açan kasların sayısı dokuzdur ve şimdi burada bu kaslar açıklanacaktır. Bu kaslar arasında, el avie ulanın altında bulunan bir çift kas vardır. Bu kaslar scapulanın iki yanından üst açısından çıkar ve ilk kaburgaya bağlanır. (Bu kas serratus anteriorun ilk koludur). Göğsü açan bir başka çift kas daha vardır ki bu iki başlı bir çift kastır. Üst başı boyuna yapışmıştır ve onu hareket ettirir; alt başı göğsü hareket ettirir. Bu kas boyunca yer alan bir başka kas daha vardır. Şimdi o kası betimleyelim. O, beşinci ve altıncı kaburgaya yapışmıştır ve göğsü hareket ettirir. Göğsü açan kasların üçüncü çifti (serratus anterior) scapulanın altından çıkar. Bu çift (rhomboidius minör) ilk göğüs omurundan çıkan bir başka çiftle birleşir ve scapulaya gider. Her iki kas bir araya gelip, birleşmişlerdir ve küçük kaburgalara yapışmışlardır. Göğsü açan dördüncü çift (serratus posterior superior) yedinci boyun omurundan ve ilk iki göğüs omurundan çıkar ve kaburgaların iki yanlarına birleşir. Bunlar göğsü açan kaslardır.

Göğsü Sıkıştıran Kaslar

Göğsü sıkıştıran kaslar, ya diyafragmanın yaptığı gibi, dolaylı yoldan ya da bazı diğer kaslarınki gibi doğrudan bu işi yaparlar. Bazı kasların kökleri kaburgaların üstüne yayılmıştır (subcostal kaslar). Onların işlevi göğsü güçlendirmek ve onun kısımlarını bir arada tutmaktır. Clavicula ve xiphoid kıkırdak arasında sternumun her iki tarafında yayılan kas çiftleri vardır ve bunlar karnın 'düz' kasına (reetus abdominis) kadar uzanırlar. Yukarıda zikredilen kaslara yardım eden başka bir çift kas daha vardır.

Hem Sıkıştıran Hem de Açan Kaslar

Açma işlevini yaptığı gibi, sıkıştırma işlevini de yapan kaslar intercostal kaslardır. Tam incelemeden sonra, açma işlevini

yapan kasların sıkıştırma işlevini yapanlardan ayrı olduğu ve her bir intercostal kasın her ne kadar bir kas gibi görünseler de, gerçekte dört kastan meydana gelen bir grup kas olduğu belirlenir. Aynı zamanda, intercostal kasların muhtelif lif gruplarından oluştuğu da açıktır. İç taraftaki lifler meyillidir ve kaburgaların güçlü arka uçlarına bitişmiştir. Dış lifler, kıkırdaksı uçların yanına gidip bitişmiştir. İki lif grubu dikkat çekecek şekilde birbirinden farklıdır. Kıkırdak uçları yakın yere bitişen şekil ve durum olarak arkaya bitişen uçlardan farklıdır. Dış lifler genişleme ve içtekiler daralma ve sıkıştırma işlevi içindir. Bu açıklamalar dikkate alındığında göğüs kasları seksensekizdir. Göğüs kaslarına yardımcı olan iki başka kas daha vardır. Bunlar claviculadan scapulanın üst tarafına doğru yayılırlar ve birinci kaburgaya birleşirler; bunlar göğsü kaldırıp, böylece onu genişletip, açarlar (scalenius anterior ve medius; bunlar boyun omurlarının spinal çıkıntılarından çıkıp, birinci kaburgaya birleşirler).

[...]

Yirminci Bölüm: El Parmaklarının Kasları

Parmağın bazı kasları el ayasındadır ve bazısı önkoldadır. Eğer bütün kaslar el ayasında olsaydı, bu fazla kas dokusu eli çok fazla ağırlaştırırdı.

Önkoldan Gelen Kaslar

Önkol elden belli bir ölçüde uzak olduğu için, onun kasları ek bir güç kazanmak için, sinoviyal membranlarla kaplı olan, yuvarlak, uzun tendonlarla donatılmıştır. Çeşitli hareketler sırasında, sıkıca tutmayı sağlamak üzere birleştiği yere yaklaşınca yassılaşır. Parmaklara gerek ekstansiyon, gerekse fleksiyon yaptıran kaslar ön koldan gelir. Parmakları açan kaslar (ekstansörler) önkolun arka tarafına yerleştirilmiştir; parmakları içe doğru kıvıranlar ise iç taraflarında bulunur.

Parmak Ekstansörleri

Parmakları açan kaslar, dış tarafta, önkolun orta kısmında bulunur ve humerusun alt ucundan çıkarak, dört parmağın hepsine gider (extansor digitorum, extansor indicis ve extansor digiti minimi). Parmağı aşağı çeken kaslar, üç tanedir. Bunlar önkolda yanyana konmuştur. Bunlardan biri (fleksör digitorum profundus'un bir kısmı) humerusun alt ucunun dış çıkıntısının iç tarafından çıkar. O, iki tendon gönderir; bunlardan biri yüzük parmağına v‹ liğeri küçük parmağa gider. İkinci kas (fleksör digitorum profundus'un bir kısmı), aslında iki kastır. Bir kısmı, humerusun alt tarafından ortadaki çıkıntının kenarından çıkar. Onun işaret parmağına ve orta parmağa giden iki tendonu vardır. İkinci kasın bir kısmı (fleksör pollicis longus) aslında bu grubun üçüncü parçasıdır; o, radiusun üst tarafından çıkar ve baş parmağa birleşir. Bu kasa yakın bir kas (ekstansör pollicis longus) daha vardır ki bu kas bilek kasları arasında zaten anlatıldı. O, ulnanın ortasından çıkar ve işaret parmağını baş parmaktan uzaklaştıran bir tendonda son bulur.

Parmağın Fleksör Kasları

Parmak fleksörleri önkol ve avuç içinin üst tarafından çıkarlar. Önkoldan çıkan fleksör kaslar üç tanedir. Onlar, ön kolun dış tarafının orta kısmına birbiri üstüne yerleştirilmiştir. Bu grubun en önemlisi, ulna üzerinde bulunur ve diğer iki kası kaplar. O kas, humerusun alt ucundaki dış çıkıntının iç tarafından çıkar ve aşağıya doğru inerken, beş tendona ayrılır (fleksör digitorum sublimis ve dört tendonu ve fleksör pollicis longus ve bir tendonu). Bu tendonlardan her biri durumlarına uygun parmağın içi tarafına doğru gider. Dört parmağa giden tendonlar, onların ilk ve ikinci eklemlerine fleksiyon yaptırır. İlk falanks, bu tendondan gelen bağ niteliğinde bir ligament vasıtasıyla ve üçüncü falanks, tendonun bizzat kendisi vasıtasıyla fleksiyon yapar. Bu önemli kası hemen örten ikinci kas (fleksör digitorum sublimis)

nisbeten küçük bir kastır. O, humerusun alt ucunun iç tarafından kalkar ve ulnaya birleşir; radiusun dış ve iç yüzleri arasındaki kenarı çaprazlama geçer ve baş parmak yanından dönerek, her bir parmağın orta eklemini bağlamak için bir tendon gönderir. Bir tendon da baş parmağı diğer parmaklardan uzaklaştırmak için iner. Bu, iki başa sahip bir kastan gelir; küçük başı, radius ve ulnanın her ikisinin de alt uçlarından çıkar; bununla birlikte daha büyük başı, ulnadan çıkar. Baş parmağın fleksiyonu, diğer parmaklara nisbetle baş parmak için önemli olduğu için, müstakil bir kasla yapılır (fleksör pollicis longus). Baş parmakta, ekstansiyon ve abdüksiyon daha önemli hareketlerdir. Üçüncü kas (palmaris longus) parmakları içe bükmez, fakat düz bir tendon gibi, avuç içine yayılır. O, duyu idrakinin yapılmasında yardımcı olur, onu geliştirir ve avuç içinde kıl çıkmasını engeller. Aynı zamanda, o çeşitli işleri yaparken, eli güçlendirmek üzere, ona destek bir yastık görevini yapar. Burada önkol kaslarının açıklaması tamamlandı.

[...]

Yirmi Birinci Bölüm: Gövdenin Kasları

Bazı gövde kasları, omurgayı arkaya eğer; diğerleri öne doğru çeker. Böylece omurganın hareket etmesi sağlanmış olur. Omurgayı arkaya doğru çeken kaslar, spinayı dikleştiren iki kastır. Bunlar gövdenin en önemli kaslarıdır. Her biri, ilk boyun omuru hariç, bütün bu omurlardan çıkan meyilli liflerden meydana gelmiş, grup halinde çıkan 23 küçük kastan teşekkül etmiştir. Bu kasların vasat derecede kasılmasıyla omurga dik duruma gelir; daha fazla çekilirse, arkaya doğru eğilir. Bir tarafın kasları kasılırsa, gövde o tarafa doğru eğilir. Gövdeyi öne doğru eğen kaslar, iki çifttir. Bunlardan yukarıda zikredilen bir tanesi (longus cervicis) baş ve boynu hareket ettirir ve yemek borusunun her iki tarafına yayılır. Bazı insanlarda bu kasın ucu, yukarıdan

itibaren ilk beş göğüs omurundan çıkmıştır, bazı insanlarda ise yukarıdan ilk dört omurdan (baş ve boyundan) çıkar. İkinci çift, on ve on birinci göğüs omurundan çıkar ve sırtın çift kası diye adlandırılır. O, aşağıya doğru iner ve omurgayı öne doğru eğer. Sadece omurun öne, arkaya yanlara eğilmesi ve dönüş hareketi yapması gerektiğinden dolayı, bu kaslar bu işler için yeterlidir.

Yirmi İkinci Bölüm: Karın Kasları

Karında çeşitli amaçlara hizmet eden sekiz kas vardır. Onlar kasılarak bağırsakların, mesanenin ve uterusun boşaltılmasında yardımcı olurlar; karnın gevşemesi sırasında diyafragmaya destek olurlar ve mide ve bağırsakları sıcak tutmak için karnı kaplayıp, örterler. Bu kasların arasında tamamen etsi bir çift kas vardır. Bu kas, xiphosternumdan aşağıya, pubise kadar, dikey olarak iner (rectus abdominis). Karnın üzerindeki membranöz yapının ön tarafında ve rectus kasının arasında enine olarak birbirini çaprazlayan iki kas vardır (transversus abdominis). İki kas da, iki taraftan (external obliques) birbirlerini meyilli olarak çaprazlarlar ve iliac kemiğinden xiphosternuma ve pubisten kaburgalara doğru uzanırlar. Böylece, sağ ve sol taraftan çıkan birer kas pubisten yukarıya doğru uzanarak, birbirlerini çaprazlarlar. Her ikisinin de kenarı xiphostcrnumda karşılaşır. Her iki taraftan meyilli olarak, birbirini çaprazlayan iki kas (interna-i obliques) daha vardır. Bunlar, düz-fasiya şeklinde bir tendonla rectus kasıyla birleşene kadar etli halini korur. Onlar, rectus kasının ön tarafında yer alır ve düz (iç taraftan) ve meyilli kasların üzerinden atlar.

[...]

Yirmi Yedinci Bölüm: Bacak Kasları

Büyük kalça (bacağın üst kısmı dahil) kasları bacağa ekstansiyon yaptırır. Diğer bazı kaslar ise onu büker kıvırır. Bacağın

açılması onun bükülmesinden daha önemlidir çünkü insan bu açılma sayesinde dik durabilir. Bunlara ilave olarak, bacağa abdüksiyon (bacağın vücuttan uzaklaştırılması) ve addüksiyon (bacağın vücuda yaklaştırılması) yaptıran kaslar vardır. Son olarak, onları döndüren kaslar (rotatör) vardır.

Bacağın Ekstansor Kasları

Bunlar bacağı açan, düz tutan kaslardır. Bu ekstansor kaslardan biri, vücudun en büyük kasıdır (gluteus maximus). O, pubisi, ischiumu ve dize kadar bacağın iç kısmını kaplar. Onun lifleri çeşitli yerlerden çıkar. Pubis kemiğinin alt kısmından çıkanlar, bacağın iç tarafına dağılır. Bacağın yukarısından ve hatta daha da yukarılardan gelen lifler, bacağı hafifçe içe doğru döndürürler (psoas ve iliacus kasları). Ischium'dan çıkan lifler (bacak kasları lifleri) bacağa ekstansiyon yaptırır. Kalça eklemini kaplayan bir kas vardır. Onun üç başı ve iki tendonu vardır (pyriformis, superior ve inferior gemelli, abductor internus ve externus). Bu kasın üç başı ilium'dan, ischium'dan ve birazı da coccyx'den çıkar. Bir tendon membranözdür, diğer ikisi etlidir. Bütün bu kasların tendonları, femurun başının arkasına birleşir. Bunlardan biri kasılınca, biraz döndürerek bacağı açar. Her ikisi birden bacağı çekerse, bacağa sadece ekstansiyon hareketi yaptırırlar. İliumun dış tarafından kalkan ve büyük trochanterle birleşen bir bacak kası (gluteus minimus) vardır. O, bacağın iç tarafından çaprazlama şekilde aşağıya doğru yayılır. İliumun alt kenarının dış tarafından çıkan benzer bir kas daha vardır (gluteus medius). O, bacağın arka tarafına gider ve küçük trochanterin alt kısmına yapışır. O, bacağı açıp, dikleştirmekten çok, onu büküp, kıvırır. Bacakta ise hi umun alt kenarından çıkan ve orta kısma ve arkaya doğru yayılmış bir kas daha vardır (adductor magnus).

Bacağın Fleksor Kasları

Bu kaslardan biri, bacağı büker ve vasat bir döndürme hareketi yaptırır. Bu, iki farklı yerden çıkmış olan reeturs femo-

ris kasıdır. O, kısmen sırtın alt tarafından ve kısmen de küçük medial kondille birleşmek için aşağı iner (rectus femoris, patellaya, tibianın tüberkülüne birleşir ve femurun medial kondiline birleşmez). İkinci kas (pectineus) pubis kemiğinden çıkarak, küçük troehantere birleşir. Üçüncü kas (tensor fasia lata), meyilli olarak bacağın dış tarafı boyunca seyreder ve ekseriya daha büyük bir kasın bir parçası olarak kabul edilir. Dördüncü kas (sartorius) iliumun ön spinasından çıkar ve bacak ve baldırı büker.

Bacağın Adduktor Kasları

Bacağa adduksiyon yaptıran kas zaten bacağın fleksörleri ve ekstansörleri arasında anlatıldı, fakat aynı iş için bir kas daha vardır (gracilis). O, pubis kemiğinden çıkar ve dize gelir.

Bacağın Abduktor Kasları

Bacağa abduksiyon yaptıran iki kas vardır (gluteus medius ve minimus). Bunlardan biri iliumdan çıkar (her ikisi de iliumdan çıkar ve diğer abduktor kaslar tensor fasia lata ve sartorius'tur).

Bacağı Döndüren Kaslar

Bacağı döndüren iki kas vardır. (Bacağın dışa dönme hareketi quad rat us femoris sartorius, abductor internus ve externus, gemelli, gluteus maximus, tensor fasia lata tarafından yaptırılır ve gluteus medius ve inenimus arka kısımlarda aynı görevi yapar). Bunlardan biri (obturator externus) pubisin dış tarafından kalkar ve diğeri aynı kemiğin iç yüzeyinden kalkar (obturator internus). Bunlar tabakalar halindedirler ve daha büyük olan trochanterin arka tarafındaki girintiye eğik olarak birleşmek üzere giderler. Her biri, bacağı, kendi tarafına doğru döndürür, fakat biraz bacağı açarak bu hareketi yaptırırlar.

Yirmi Sekizinci Bölüm: Bacak Kasları ve Diz Eklemi

Bacağın Ekstansor Kasları

Dizi açan kaslar, bacağın ön tarafında yer alır ve onlar vücudun en büyük kaslarıdır. Bunlardan birisinin iki gövdesi vardır. Bu gövdelerden biri (vastus medial is: vastus medialisin. origosu linea asperadır, burası femurun orta supra condiline ait çizgi üzerindedir), daha büyük troehanterden çıkar. Bu kas iki tendonludur. Bunlardan biri etlidir ve femurun iç tarafına bitişmiştir. Bu iki kas zaten bacağı açan kaslar arasında zikredildi. Diğer kas (vastus lateralisin origosu) büyük troehanterlerden ve linea asperadan çıkar. Her ikisi de patellayı örten geniş bir tendon teşkil etmek üzere birleşirler ve dizi olduğu kadar altlarında kalan yapıyı da korurlar. Daha sonra, bu tendon, dizi açmak için tibianın üst ucuna doğru gelir. Symphisis pubis'ten çıkan bir başka extansor kas daha vardır; o baldıra yapışmak üzere, meyilli olarak, aşağıya doğru orta kısımdan aşağıya iner. Bu kas bacağı biraz döndürür. Bazı anatomi kitaplarında, burada bir kastan daha söz edilir (biceps femorisin uzun başı). Bu kas, yukarıda zikredilen kasın ön tarafında, bacağın dış tarafına yerleştirilmiştir. Bu kas, ischium'dan çıkar ve patelların altından baldıra ulaşmak için eğik olarak dış taraftan geçer. Bunun kadar meyilli başka hiçbir kas yoktur. O, bacağı, döndürerek açar. Her iki kas birlikte kasılırsa basit bir ekstansiyon hareketi meydana gelir.

Baldırın Fleksor Kasları

Fleksor kaslar arasında, ince bir kas vardır; pubisten, iliumdan ve onun membranöz askısından çıkar (gracilis). O, dizin iç tarafına eğik olarak iner ve sonra patellanın altındaki kabarıklığa birleşmek üzere dışa doğru döner. Bu kas, baldırı bacağa doğru, hafif içe doğru eğerek, kıvırır. Bacağın iç tarafına (adductor magnus), dış tarafına (semitendinosus) ve orta kısmına (se-

ınimebranosus) yerleşmiş olan üç kas vardır. Dış ve ortadaki kaslar ayağı hafifçe dış tarafa çevirerek, büker; aynı zamanda, iç taraftaki kas bacağı iç tarafa doğru büker. Bu kas (adductor magnusun lifleri bacağı açar), ischium'un tabanından çıkarak, meyilli olarak bacağın arka tarafına geçer ve bacağın iç kısmından, patellanın altına birleşir. Bu kas yeşilimsi bir renktedir. Ischium'dan çıkan dış taraftaki kas, patellanın dış tarafına ulaşır ve onunla birleşir. Diz eklemi çukurunda bir kas (popliteus) daha vardır. Onun hareketi, merkezdeki kas grubununkiyle aynıdır. Bazı doktorlara göre, diyafragma yanından çıkan bir çift kas vardır (iliopsoas kası: psoas majör, iliac fossa ve bel omurlarından çıkar ve her ikisi de femurun küçük trochanterine birleşir) ve bu kas dolaylı olarak bacağa fieksiyon yaptırır. Onun iki başı kalça eklemini büken bir tendon teşkil etmek için birleşir ve bacağı dize yaklaştırır.

Yirmi Dokuzuncu Bölüm: Ayak Kasları

Bazı kaslar ayağı yukarı kaldırırken, bazıları aşağı indirir.

Ayağı Kaldıran Kaslar (Elevatörler)

Ayağı kaldıran kaslardan, baldırın ön ortası üzerinde duran büyük bir kas vardır (tibialis anterior). O, tibianın dış tarafından çıkar ve aşağı doğru inerek, büyük baş parmağına birleşir. Diğer bir kas (peroneus tertius), tibianın ve fibulanın üst ucundan çıktıktan sonra, küçük parmağın tabanına bir tendon şeklinde birleşir. O, diğer kaslarla birlikte, hareket ettiğinde ayağı yukarı kaldırır.

Ayağı Aşağı İndiren Kaslar (Depressor)

Ayağı yere doğru indiren kaslardan femurun iç tarafı üzerine inen bir çift kas vardır. O, ilkin etlidir, ancak daha sonra, büyük bir tendon teşkil eder: tendocalcaneus. Bu tendon calcaneum kemiğine birleşir; o, aşağı indirmek için ayağı arkadan eğik olarak

çeker. O, ayağın sıkı sıkıya yere basmasından sorumludur. O, fibulanın başında, dış kısmından çıkan menekşe renkli bir kasla (soleus) desteklenir. O, aşağı doğru iner ve calcaneus tendonunun tam üst ve arkasına etsi kısmıyla birleşir. Eğer bu kasların veya tendonların herhangi biri incinirse, ayak hareket edemez. İki tendonu olan bir başka ayak kası daha vardır ve bu tendonlardan biri çeker (fieksiyon) ve diğeri baş parmağa abduksiyon yaptırır. Tibianın başının orta kısmından çıkan bu kas, iki kemik arasından aşağı doğru iner ve sonra ikiye ayrılır. Baş parmağa birleşmiş olan tendon (fleksor hallucis iongus) ayağı aşağı çeker, indirir; diğer tendon (ekstansor hallucis iongus) birincisinin bir parçası olarak çıkıp, birleştiği yerin biraz ilerisine gider ve baş parmağa abduksiyon yaptırır. Zaman zaman femurun dış kondilinden çıkan bir kas vardır (plantaris) ve bu kas calcaneusun iki kasından birine birleşir. O, baldırın iç tarafına ulaşınca, el ayasındakine benzer şekilde, ayağın altına yayılıp, eldekiyle aynı gayeye hizmet eden bir tendon teşkil eder (plantar aponeurosis).

Otuzuncu Bölüm: Parmak Kasları

Baldır kaslarından çeşitli kaslar ayak parmaklarına birleşerek, fleksiyon yaptırırlar. Bu kaslardan ilki (fleksor digitorum İongus) tibianın başının dış tarafından çıkar ve aşağı indikten sonra, üçüncü parmağa ve orta parmağa doğru giden iki tendona ayrılır. Nispeten daha ufak olan ikinci kas, baldırın arka tarafından çıkar. O, birinci ve küçük parmakları kıvırmak için iki tendona ayrılan bir tendon teşkil eder. Her iki tendon da baş parmağı bükecek ortak bir tendon teşkil eden ilk kasın tendonuna birleşirler (Baş parmağın birçok kası vardır. Uzun kaslar ekstansor hallucis İongus ve fleksor hallucis longustur. Bundan dolayı, baş parmağın kaslarının açıklamalarında karışıklık vardır). Üçüncü kas yukarıda açıklandı. O, tibianın dış tarafından çıkar ve iki uzun kemiğin arasından aşağı iner. Onun bir kısmı, ayağı büker ve bir kısmı baş parmağın distal falanksına gider (fleksor hallucis İongus). Bunlar ayak par-

maklarını hareket ettirmek için baldırın üst ve arka kısımlarından kalkan ayak kaslarıdır.

Ayağın İçindeki Kaslar

Ayak kasları arasında, anatomistler tarafından tabanda o kadar iyi belirlenememiş olan on kas vardır. Onları ilk açıklayan Galenos olmuştur. Onlar, ayağı içe bükmek için beş ayak parmağının iki tarafına, bir tek kas olarak dağılır. İki taraftaki kaslar kasılınca, ayak parmakları düzleşir, gerilir, ancak bu kaslardan, sadece bir tarafta olanlar kasılırsa, parmak o tarafa doğru eğilir. Metatarsusun, her bir ayak parmağı için bir tane, baş parmağın içe doğru kıvrılması için bir tane (fleksor hallucis brevis) ve küçük parmak için bir tane (fleksor digiti minimi brevis) olmak üzere, dört kası vardır.

Yukarıda söz konusu kasların hepsi birbirleriyle öyle bir münasebet içindedirler ki, eğer içlerinden birisi incinir ya da hastalanırsa, hepsinin fonksiyonu bozulur. Bundan dolayı diğerlerini bükmeden, bir ayak parmağın kıvırması imkânsızdır. Ayağın sırt tarafında beş kas vardır. Onlar, ayak parmaklarını dışa doğru hareket ettirirler. Ayak tabanında beş kas vardır; onların biri ayak parmaklarının iç tarafındadır. Onlar ayak parmaklarını içe doğru büker. Bu arada ayak parmaklarına abduksiyon yaptıran 3 plantor interossei kası vardır. Böylece beş parmağın abduksiyon ve adduksiyonu da mümkün olur. Aynı gayeye hizmet eden üç kas daha vardır: Abductor hallucis, adductor hallucis, abductor digiti minimi gibi.

[...]

İkinci Bahis
Sağlık ve Hastalık

Bu parça üç kısımdan meydana gelmiştir.

Birinci Kısım
Hastalıkların Genel Tanımı (Genel Patoloji)

Bu kısım sekiz bölümden meydana gelir.

Birinci Bölüm: Sebep, Hastalık ve Arazın Tanımları

Bir tıp deyimi olarak sebep, insan vücudunda yeni bir durumdan önce gelen ve onu başlatan ya da zaten mevcut olan bir durumu teşkil eden faktöre işaret eder.

Hastalık, ilkin ve müstakil olarak, fakat ikinci dereceden olmaksızın, normal fonksiyonları rahatsız edilmiş olan insan vücudunun anormal durumudur. Hastalık böylece, mizaç veya yapının bir düzensizliği olabilir.

Araz vücudun bir derecede anormal durumunun aşikar bir ifadesidir. Her ne kadar araz anormalliğin bir işareti ise de onun bizzat kendisi de zararlı olabilir; örneğin kolik ağrısında olduğu gibi veya araz bizzat zararsız olabilir; pneumoniada yanakların kızarması gibi. Örneğin sebep ateşse, onu izleyen kokuşmadır ve ateş arazı ile birlikte görülen susuzluk ve baş ağrısıdır. Diğer bir sebep örneği, göz damarlarındaki kanamadır; ondan doğan hastalık pupillanın (göz bebeği) engellenmesi veya bu mürekkep organın deformasyonudur ve onun bu arazının sonucu körlüktür. Sebebin üçüncü örneği sıcak (iltihaplı) nezledir; hastalığın arazları akciğerlerin ülserleşmesi, yanaklarda kırmızılık ve tırnakların kıvrılmasıdır.

Bazen araza işaret de denir. O, bu şekilde ya da farklı durumda ortaya çıkan fark olarak kabul edildiğinde, bir arazdır. O, doktora, hastalığın teşhisinde yol gösterip, rehberlik ettiğinde bir işarettir.

Bazen bir hastalık, diğer bir hastalığa sebep olabilir; örneğin kolik, baygınlığa sebep olabilir, paraliz veya epilepsi (titreme) hasıl edilebilir. Zaman zaman bir araz, hastalığa sebep olabilir; örneğin şiddetli ağrı, iltihap meydana getirir. Bazen, bir araz hastalık haline dönüşebilir. Örneğin ateşin sebep olduğu baş ağrısı, kronik bir hastalık haline dönüşebilir. Onun halihazır, geçmiş ve geleceği göz önünde bulundurulursa, aynı durumun hastalık, sebep ve araz olabilmesi de imkân dahilindedir. Böylece halihazırla münasebeti olarak, o bir hastalıktır, geçmişte bir sebep olabilir

ve gelecekte bir arazdır. Örneğin, verem hastalığının ateşi akciğerdeki iltihaplanmanın işaretidir; onun bizzat kendisi de bir hastalıktır ve o mide zaafıyetinin sebebidir. Aynı şekilde, ateşin sebep olduğu baş ağrısı arasıra bir hastalık kadar bir araz olarak da inatçıdır ve beyni rahatsız eder. Sarsam kelime olarak phrenitis'tir. İbn Sînâ, pia mater veya dura materdeki şiş ya da iltihabı belirlemiştir. Bu beyin dokusunda olmadığına göre, meningitisle aynı gibi görünmektedir. Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, sebep hastalık ve araz terimleri kendi aralarında değişebilir.

İkinci Bölüm: Vücudun Durumu ve Hastalık Örnekleri

Galenos'a göre, insan vücudunun üç hali vardır, yani sağlık, hastalık ve ikisi arasındaki hal.

Sağlık, insan vücudunun mizaç ve yapısının bütün fonksiyonlarını doğru ve iyi bir şekilde yerine getirdiği haldir.

Hastalık, sağlık karşıtı olan vücut halidir.

Üçüncü hal. Galenos'a göre, ne sağlık ne de hastalık halidir. Bu şöyle olabilir:

1. Ne mükemmel sağlık, ne de herhangi bir belli hastalık vardır; örneğin yaşlılık, nekâhat hali ve çocuklukta olduğu gibi.

2. İlkin, sağlık ve hastalık mevcut olabilir, a) Bu durum iki farklı yönde şekillenir; örneğin mizaç normal olabilir, fakat şekil anormaldir veya b) Bir ve aynı yönde olur; örneğin şekil normal olur, fakat ölçü ya da mizacın aktif nitelikleri anormal olur, fakat pasif olmaz.

3. Sağlık ve hastalık birbirini izler; örneğin bir insan kışın sağlıklıdır, fakat yazın hastalanır.

Hastalıklar iki çeşittir; basit ve karmaşık. Basit hastalıklar, mizacın ve yapının çeşitli rahatsızlıklarıdır. Karmaşık hastalıklar, basit bir hastalığı meydana getirmek için iki ya da fazla anormalliklerin bileşimidir.

Basit Hastalıklar

Basit hastalıklar basit organları, mürekkep organları ya da her ikisini de kapsar ve aşağıdaki şekilde ayrılır:

Mizaç Hastalıkları

Bunlar sadece basit organları etkiler. Mürekkep organlar, kendilerini teşkil eden basit organların etkilenmesi yoluyla mizaç hastalıklarına konu olur.

Yapı Hastalıkları

Bunlar, basit organlarda teşekkül eden ve gerçekte, vücudun aletleri olan mürekkep organlarla ilgilidir.

Bütünlüğün ve Normal Durumun Bozulması ya da Kesintiye Uğramasının Ortaya Çıkardığı Hastalıklar

Bunlar basit olduğu kadar, bileşik organları da etkiler. İkinci durumda, sürekliliğin kaybı, doğrudan ve müstakil olarak mürekkep organları kapsar ve onları meydana getiren basit organlar yoluyla meydana gelmez. Normal durumdan çıkma veya sapma, bir eklemde, onu teşkil eden tek tek kısımlar harap olmaksızın, sürekliliğin kaybolmasıdır. Bazen, kemikler, hatta sinirler, kanallar ve damarlar da bu incinmeye dahil olabilir.

Özet olarak, basit hastalıklar, üç tiptir: 1) Mizaç hastalıkları; 2) Yapı hastalıkları; 3) Sürekliliğin kaybolması ve normal durumdan sapmanın ortaya çıkardığı hastalıklar. Böylece, bir hastalığın bu üç gruptan birine ya da diğerine ait olduğuna işaret edilir.

Üçüncü Bölüm: Yapı Hastalıkları

Yapı hastalıkları, şekli, ölçüyü ve organların durumunu etkiler.

Şekli Hastalıklar

Şekli, kanalları, boşlukları ve yüzeyi etkileyen dört tip bozulma (deformasyon) vardır.

Şekil

Şekil bozukluğunda, fonksiyonunda biraz rahatsızlığı ile birlikte, organın doğal şeklinde bir değişme görülür. Örneğin, düz bir organ kıvrılabilir veya kıvrık olan düz hale gelir; dikdörtgen, yuvarlak veya yuvarlak olan düz duruma gelir. Aynı şekilde, kafatası, biraz fonksiyon bozukluğu ile birlikte önde (alında) ya da arkada düzleşip, yassılaşır veya aynı şekilde fonksiyon bozukluğundan mide fevkalade yuvarlaklaşır veya göz küresinin doğal hatları kaybolur.

Kanalların (veya Deliklerin) Bozukluğu

Kanalların ve deliklerin şekil bozukluğu üç tipten meydana gelir. 1. Genişleme; örneğin pannusta göz bebeğinin damarlarında ve varisli venlerde bacaklarda olduğu gibi, kan damarlarının genişlemesi, 2. Kasılma yani göz bebeğinin kasılıp büzülmesi, bronşların daralması, yemek borusunun sıkışması, göz bebeğinin kapanması, vena portanın tıkanması gibi.

Boşlukların, Torbaların ve Ceplerin Bozukluğu

Boşlukların ve torbaların şekil bozukluğu dört tiptir:

1) Ölçülerinin büyümesi; Örneğin testis torbalarının genişlemesi gibi; 2) Ölçülerin küçülmesi; örneğin midenin küçülüp, daralması ve beyin karıncıklarının sarada olduğu gibi daralıp büzüşmesi; 3) Tıkanma; örneğin koma durumunda beynin karıncıklarının tıkanması gibi; 4) Boşalma; fazla zevkten kalp boşluklarında meydana geldiği gibi.

Yüzeyler

Yüzey deformasyonları iki tiptir: 1) Normal pürüzün düzleşerek kaybolması; örneğin mide ve bağırsak yüzeylerinin bozulması gibi; 2) Normal düzgünlüğün, pürüzsüzlüğün kaybolması; soluk borusunda olduğu gibi.

Ölçülerdeki Rahatsızlıklar

Ölçüler iki yolla rahatsızlanır, bozulur: 1) Büyüme, örneğin fil hastalığı, seksüel organın dik durması (priapism) ve Nicomachus'un (Lichomachus) başına gelen ve onu hareket edemeyecek kadar şişman hale getiren rahatsızlıklarda olduğu gibi; ve de 2) Ölçünün küçülmesi, dilin küçülmesi, göz küresinin küçülmesi ve genel olarak zayıflamada görüldüğü gibi.

Sayıların Hastalıkları

Sayılar şöyle değişim gösterir: 1) Muhtemel sayının artması, a) ikinci bir diş çıkarma ve normal sayıdan fazla parmak gibi fizyolojik olanlar; b) tümörler ve taşlar gibi patolojik olanlar. 2) Muhtemel sayı azalması: a) fizyolojik olarak bir parmağın eksilmesi gibi; b) bir parmağın patolojik olarak kaybı gibi.

Durum Hastalıkları:

Galenos'a göre, durum iki yönden değişikliğe uğrar. Değişiklik bir organın durumunda olabilir ya da değişiklik bir başka organın durumuna bağlı olarak meydana gelebilir.

1) Doğal durumun değişmeleri dört grupta toplanabilir: a) Çıkıklar; b) Fıtık gibi bir kısmın yer değiştirmesi; c) Organların doğal durumlarından istemsiz ve anormal hareketlere doğru gösterdiği değişmeler; örneğin titreme hastalığındaki gibi; d) Eklemlerin sertleştiği, hareketsiz hale geldiği yerdeki gut hastalarındaki gibi, normal hareket eksikliği.

2) Komşu organların pozisyon değişmeleri şunlardır: a) Bir organın diğerine doğru hareket etme kabiliyetsizliği; örneğin parmakların addüksiyon yapmayı başaramaması; b) Bir organı diğerinden uzaklaştırma hareketinin yapılamaması; örneğin göz kapaklarının felci (paraliz) ve eklemlerin gevşekliği gibi.

Dördüncü Bölüm: Bütünlüğün Bozulması, Kesintiye Uğraması ile İlgili Hastalıklar

Basit Organlar

Basit organlarda incinmeler veya bütünlüklerinin bozulması, kesintiye uğraması aşağıdaki şekilde ortaya çıkar:

Deri yıpranmaları (abrassions) veya deri soyulmaları (excoriation) şeklinde deri hastalıkları gibi.

Et incindiğinde ve temiz olmadığında yara veya kesik şeklinde etteki hastalıklar: Eğer bir yara zehirlenirse, o ülserleşir; fazlalık maddeler, incinmeyle zayıflatılmış dokular gidince, irin meydana gelir. Sindirim ve özümleme yapamayan dokular, besini fazlalık maddelere dönüştürür. Bazen vücudun diğer kısımlarının bütünlüklerinin bozulması, kesintiye uğraması da yara diye adlandırılır.

Kemik büyük ya da küçük parçalar halinde kırılınca, kırıklar şeklinde ortaya çıkar. Kemiklerdeki hastalıklar belki basit ya da kompleks kırıklardır.

Kıkırdaklarda: Kemiklerdekine benzer kırıklar kıkırdaklarda da görülür.

Sinirlerde: İncinmeler iyi olunca, bütünlüğün bozulması, kesintiye uğraması şeklinde sinir hastalıkları meydana gelir. Eğer incinme derinse, o yırtıktır.

Kaslarda: İncinme kas bağlantısı yanında olduğunda, ayrılma şeklindeki kas hastalıkları meydana gelir ve eğer yara derin ve kesifse, o bir yırtıktır. Eğer incinme yüzeysel ve kesifse o bir çürüktür. Lezyon bir kasın ortasında olduğunda, daha önce kullanılan terimlerden herhangi biri onu açıklamak için kullanılabilir.

Arter ve Venlerde: Eğer arter ve venlerdeki incinme boyuna ise buna kesik denir; eğer kesik enine olursa, yırtık ve kesik denir ve açıklık ufak ve aşikârsa delik denir. Arterlerde iyileşme yerine, onun içine doğru gerisin geri sıkılabilen kanla dolu bir torba teşkil etmek suretiyle ortaya çıkan yapısal bütünlük kaybına aneurizma adı verilir. Hatırlanmalıdır ki vücudun her bir organı, incinmelere dayanma gösterecek yeteneğe sahip değildir. Örneğin kalp incinmeleri kötü sonuç verir.

Örtülerde ve Zarlarda: Örtülerde ve zarlarda parçalanma ve yırtılma şeklinde rahatsızlıklar meydana gelir.

Mürekkep Organlarda:

Mürekkep organlarda bütünlüğün kaybı, organın bir kısmının zarar görmediğinde, çıkık veya yer değişme şeklinde olur. Bir sinir yırtılıp yerinden çıktığında, bu duruma yer değiştirme denir. Bazen organların kanalları ve ağızları normaldeki durumlarına nisbetle daha geniş hale gelir veya delik olmayan organlar delinebilir.

Sağlıklı insanlarda, yaralar ve ülserler çabuk iyi olur, fakat ascites, cüzzam veya diğer vücut zaafıyeti durumlarında, sürekli hale gelir. Yazın görülen ülserler ağrısız olabilir.

Yukarıda zikredilen incinmelerin her çeşidi müteakip kısımlarda açıklanacaktır.

Beşinci Bölüm: Mürekkep Hastalıklar

Mürekkep bir hastalık, herhangi bir insanda muhtelif hastalıklardan tesadüfen kendiliğinden meydana gelmez, ancak şiş gibi basit bir hastalık şeklinde birçok anormal şartların görülmesiyle ortaya çıkar. Çıban bir nevi şiştir. Daha ufak çıbanlar papule (fistül) diye bilinir.

Şişler

Bir şiş aşağıda zikredilen şu üç düzensizliği gösterir: a) Şişi olmaksızın mevcut olmayan, mizaç anormalliğinde olduğu gibi mizaç bozukluğu; b) Ekseriya organın şekli, ölçüsü ve durumunun bozulması gibi yapısal bozukluk; c) Birleşmiş dokular arasında biriken fazlalık madde (iltihaplı madde) vasıtasıyla dokunun ayrılması ve yarılması sonucunda bütünlük, sürekliliğin kaybolması.

Şişler, genellikle yumuşak dokuları etkiler, fakat bazen sert dokuları da etkiler; örneğin salgı birikiminin artan kemiklerin hacmini artırması gibi. Bu şaşırtıcı değildir, çünkü besleyici maddenin sağlanması ile gelişen dokular, mahalli olarak toplanan ya da başka bir yerden gelen hasta maddenin toplanmasıyla, en azından miktar olarak artmak durumundadır.

Şişlerin sebepleri daima dış etkenlere dayalı değildir iç sebeplerden biri, maddenin bir organdan diğerine doğru gitmesidir; 'nezle'de olduğu gibi. Şişme ve kabarcığın etiyolojik faktörleri ekseriya, vücudun sağlıklı hıltlarıyla kontrol altında tutulur. Bu hıltlar, memenin süt ifrazatı sırasında fizyolojik olarak kaybolduğunda ya da yaralardan dolayı kanama durumunda görüldüğü gibi, patolojik olarak kaybolduğunda, sistem şişler ve kabarcıklar şeklinde deri yoluyla, hastalık meydana getiren maddeyi dışarı atmaya çalışır.

Şişler (metinde bu terim iltihaplar için olduğu kadar urlar için de kullanılan genel bir terimdir. Sıcak şiş şiddetli, iltihaplı bir şiştir. Şişler genellikle, dışarıdan incinme, ısırma, böcek ısırmasına karşı bir reaksiyon olarak ve içeriden düzensiz hıltlardan dolayı meydana gelir.) muhtelif şekillerde sınıflandırılır. Ancak en iyi sınıflandırma etiyolojiktir. Etiyolojik faktörler, şişleri meydana getiren problemlerin çeşitli tipleridir ve bunlar altı tiptir: Dört hılt, su maddesi ve gazlar. Şişler soğuk ya da sıcak olabilir.

Sıcak (İltihaplı) Şişler

Kan ve balgam, sıcak şişlerin yegâne sebepleri değildir. Sıcak şişler, bizzat 'problemin' kendisindeki ısıyla da meydana getirilmiş olabilir. Sıcak şişler, hastalıklı maddenin mizacına göre sınıflandırılır. Ancak, daha sonra onların açıklamaları, şişlerin açıklaması içinde verilecektir. Doktorlar kan hıltının rahatsızlıklarını flegmatik (soğuk mizaçlı, lenfavi ağız mizaçlı) şeklinde adlandırmak adetindedirler ve yine onlar, sarı safranınkileri de erythematous (kızartı yapan) şeklinde ve onların bileşik terimi olarak da hakim hılta göre lenfatik erythema (ağır, kızartı yapan) ya da kızartı veren lenfatik diye (erythematous phlegmon) adlandırırlar. Bir iltihap zehirli hale gelirse, ona apse denir. Koltuk altı bezlerinin boyun, kasıklar ve kulak arkasındaki bezleri kapsayan zehirli bir iltihabı humma diye bilinir. Bu konu, diğer (özel) hastalıklar arasında açıklanacaktır.

Sıcak bir şişin gelişmesinde dört safha vardır:

1. **Başlangıç safhası:** Anormal hıltlar dokuya nüfuz etmeye başladığında bir şiş meydana gelir.
2. **Gelişme safhası:** Şişin büyüklüğü artar ve yayılmaya başlar.
3. **Zirve safhası (buhran safhası):** Şiş had safhasına erişince, artık büyümesi durur.
4. **İniş safhası:** Şiş durağan hale gelip, büyüme durduktan sonra, inmeğe başlar ya da cerahat meydana getirir.

İltihaplanmanın nihai sonuçları üç grupta toplanabilir: a) Sabit hale gelme; b) İrin teşekkülü; c) Sertleşme (induration).

Soğuk Şişler

Sıcak olmayan şişler, sevda (kara safra), balgam sıvı ve ruh tarafından meydana getirilir.

Sevda (Kara Safra)

Kara safra tarafından meydana getirilen şişler üç tiptir: a) Sert şişler; b) Basit urlar; c) Kanserler. İlk ikisi genellikle sonbaharda

meydana gelir ve sıraca (khanazir; tüberküler bezler) dahil bütün kabarıklıklar ve toplu bezelerdir. Bezler, urlar, kanserler birbirinden farklıdır. Alelade bezler komşu dokulardan farklı ve ayrıdır. Kabarık bezler, yüzeysel olarak deriye birleşmiş, oraya yapışmıştır. Urlar ve kanserler, aslında etkilenmiş dokuların bir parçasıdır ve oraya adeta nüfuz etmişlerdir, sızmışlardır.

Bir ur ve kanser arasındaki fark, ilkinin sabit ve ağrısız oluşudur; halbuki diğeri büyüyen, yayılan, harab eden ve çeşitli değişik yönlerden dokuya sızmış, nüfuz etmiş olan kötü şiştir. Bir kanserin hissiz olması gerekmez, fakat o dokuyu harap ettiğinde, tamamen hissiz hale gelir. Muhtemelen bu iki çeşit şiş, tabiat olarak birbirinden farklı değildir, fakat onların arazlarının tipi farklıdır. Sert kara safra şişleri (urlar) başlangıçta sert olabilir ya da daha sonra sert hale gelebilir. Bu özellikle kandan ya da bazen de balgamdan elde edilen şişler durumunda böyledir. Bezler, urlar, bezeler (nodüller), gangliondan farklı olmak zorundadır. Bir ganglion belli bir yerde olup, sinirler gibi karakteristik bir şekilde hisseden kısımlara sıkıca bağlıdır. Baskıyla yayıldığında, onun yeniden görülme eğilimi vardır; ancak güçlü bir bölgesel uygulama ile uyarılırsa geriye gelir. Ganglionlar ekseriya sert el hareketlerinden oluşur ve bir parça kurşun benzeri ağır bir obje ile bastırılınca kaybolur.

Balgam

Balgam tarafından meydana getirilen şişler iki çeşittir: a) Yaygın olanlar; b) Mevzi olan, yumuşak ur benzeri oluşumlar. İkinci tip ekseriya tek başına bulunur ve bir kapsülle kaplıdır. Yaygın şişler, vücutta yaygın şekilde bulunurlar; belli bir yerde bulunmazlar. Kışın görülen şişler, genellikle balgamla ilgilidir. Gerçekten, yazın görülen sıcak şişler, kışın rengini kaybeder, soluklaşır. Balgam kökenli şişler yoğunluklarına, sululuk miktarına ve içlerindeki maddenin yumuşaklığına göre çeşitlilik gösterir ve böylece, kara safra veya yelden kaynaklananlara benzer.

Nezlede ince bir balgam, sinir fibrilleri boyunca gırtlağın aşağı kısmına, hatta daha da ileri gidip, kaslara doğru aşağı iner.

Sıvı

Sıvı içeren şişler, ascites, hydrocele (sulu şiş), hydrocephalus (beyinde su toplanması) vb. şeklindedir.

Yel (Gaz)

Havanın sebep olduğu şişlerdir; bunlar: a. Üleyerek şişmiş gibi olanlar ve b. Yayılma şeklinde olan şişler olarak ayrılabilir. Kesafet ve yayılmalarının çeşitliliğine göre, onlar birbirinden ayırdedilir. Üflenip şişirilmiş gibi olanlarda, dokularda bir bütünlük, bir iştirak vardır; ancak yayılımlarında bir yumuşaklık hissi vardır ve de bastırınca bir mukavemet gösterir.

Kabarcık (Püstüller, Papüller)

Genellikle, şiş gibi kabarcıklar (püstüller) içeriklerine göre sınıflandırılır; böylece, onların içindeki su çiçeğinde kan; sıtmada ve papular urticaria'da (uyuz döküntüsü) saf sarı safra; kızamık, condylomas, her-pes (yılancık), siğil, uyuz vs. gibi hastalıklarda karışık sarı safra vardır. Yanıklardaki gibi bazı şişlerin içinde su vardır veya emphysema (amfizem), bullae (sulu kabarcıklar) gibi hava içerirler.

[...]

Yedinci Bölüm: Hastalığın Safhaları

Genel olarak, bir hastalığın dört safhası vardır: Başlangıç, ilerleme, zirve ve iniş. Başlangıç ve zirvede olduğu safhalar, hastalığın tam başlangıç ve sonu değildir, fakat başlangıç ve akut denen (acme) dönemler özel tedavi kaidelerine uyulması gereken devrelerdir.

Başlangıç Devri: Hastalığın henüz görüldüğü, sabit kaldığı ve değerlendirilebilecek seviyede bir gelişme göstermediği safhadır.

Gelişme Devri: Hastalığın çok şiddetli hale gelene kadar ilerlemeye devam ettiği safhadır.

Zirve (Akut) Dönem: Hastalığın şiddetlenip, zirveye ulaştığı ve her yönden sabit kaldığı devredir.

İniş (Nekahat) Devri: Hastalığın sakinleşmeye ve zamanın seyri içinde, şiddetinin azalmağa başladığı devredir.

Bu safhalar, hastalığın bütün seyrinde olduğu gibi, onun nöbetleri (paroxymis) sırasında da dikkati çeker. Bundan dolayı, yukarıda da verilen terimler, bütün olarak hastalığa tatbik edilebildiği kadar, onun her bir nöbetine de uygulanabilir.

Sekizinci Bölüm: Son Belirtiler

Hastalığın Terminolojisi

Hastalıklar aşağıdaki esaslara göre adlandırılır; a) Etkilenmiş organlara göre; pneumonia gibi; b) Baskın araza göre, epilepsi gibi; c) Sebebe göre; kara safra hastalıkları gibi; d) Görünüşe göre; leontiasis ve fil hastalığı gibi; e) İlk hastalandığı bilinen insana göre; telephic (Telephus Hercul'ün oğludur; o, Aşil'i mızrağı ile yaralamıştır) ülser gibi; f) Hastalığın yaygın olarak görüldüğü yere göre; Belh ülseri gibi; g) Onu tedavi etmekle meşhur olan doktorun adıyla; Kironia gibi; h) Hastalığın temel doğasına göre, yani humma iltihabı gibi.

Birinci ve İkinci Derece Hastalıklar

Birinci dereceden hastalıklar, a) Mide ve beyin gibi sinirler vasıtasıyla birbirleriyle münasebetli organlarda ya da uterus ve göğüsler gibi venlerle birbirine bağlı organlarda görülür, b) Organların, diğer organlar için doğal çıkış teşkil ettiği yerlerde görülür; örneğin kasıktaki bezlerin bağırsakların iltihabında çıkış yeri olması gibi. c) Bu hastalıklar, etkilenmiş olan organlara komşu olan organlarda görülür; örneğin beynin yakınında olan boynun etki-

lenmesi gibi. Eğer bu organlardan biri daha zayıfsa, özellikle bu durumdan şüphe etmek gerekir, örneğin koltuk altı kalpten daha zayıftır. d) Organların, diğer organların ilk hareket ettiricisi olduğu yerlerde de yine bu durum söz konusudur; diyafragmanın, solunum için akciğerleri harekete geçirmesi gibi. e) Organların, diğer organların hastalıklarına sebep olduğu durumda görülür; örneğin sinirlerin beyinden çıkması gibi. f) Organların, genelde, üçüncü bir organa dayandıkları durumda da buna rastlanır; örneğin karaciğer etkisindeki beyin ve böbrekler gibi.

İkinci derece hastalıklar, asıl hastalığın faaliyetini, teşvik edip, artırabilirler; örneğin beyin rahatsızlığı midenin işlevsel faaliyetini etkileyebilir ve hazımsızlık meydana getirebilir. Mide sırasıyla, doğru dürüst sindirilmemiş besinden anormal buğuları beyne gönderir, onu biraz daha rahatsız eder. İkinci derece hastalıkların seyrini ve devrini idare eden yasalar, asıl hastalığınkine benzer.

Sağlık ve Hastalığın Dereceleri

Sağlık ve hastalık durumları aşağıdaki şekilde derecelenir, a) Mükemmel sağlık; b) Normal sağlık; c) Sağlıksız fakat özel hastalığın olmadığı durum; d) Karmaşıklaşmamış durum; e) Hafif hastalık durumu ve f) Tamamen gelişmiş hastalık durumu.

Hastalığın Prognozu

Etkin bir tedaviyi engelleyecek hiçbir şey olmadığında, hastalık iyileşebilir. Bazı yardımcı etkenler, etkili tedaviye müdahale ederlerse, itaatsizlik farz edilir; örneğin baş ağrısının nezleye ortaklık etmesi gibi. Eğer yaş, mizaç ve mevsim uygunsa, bir hastalık kolayca tedavi edilebilir. Eğer bu faktörler uygun değilse, terslik gösteriyorsa, durum farklı olacaktır çünkü bu şartlar altında hastalık sebebi, olağanüstü güçlü olmak zorundadır, bu durumda onun kökünden sökülüp atılması çok zor olacaktır. Belli mevsimde ortaya çıkan hastalıkların zıt mevsimde şüphe-

siz kronik hale gelmediği takdirde, iyileşmesi beklenir. Hatırlanmalıdır ki bazı hastalıklar, yeni bir hastalığa dönüşebilir veya tamamen kaybolur. Bu iyi bir işarettir. Muayyen hastalıklar öyledir ki onlar başka bazı hastalıkları tedavi ederler; örneğin ekseriya dört günde bir gelen nöbetler sık sık sarayı, gutu, varisli venleri, mafsal iltihabını, pruritis (deride kaşıntı), furunculosis (inatçı çıbanlar) ve çeşitli spasmodik durumları ortadan kaldırır. Aynı şekilde diyare, conjuctivitis lienteric diyareyi ve zatülcenbi tedavi eder. Basur memelerinin kanaması, kara safraların sebep olduğu hastalıkları ve lumbosakral bölge, böbrek ve uterus hastalıklarında etkindir. Arasıra hastalığın şeklindeki bir değişme ciddi karışıklıklara götürür; örneğin zatülcenb, zatürreyi de bertaraf edebilir veya "sıcak beyin rahatsızlıkları" (farayantus-phrenitis=sarsam) beyinde flegmatik hastalıklara (beyin iltihabı=lithargus; muhtemelen iltihaplıdır) dönüşebilir.

Hastalık Nakli

Hastalık bir insandan diğerine aşağıdaki şekilde geçebilir: Bulaşma (Emrazı Muadhiye):

Bulaşıcı hastalıklar, cüzam, yılancık, çiçek, bulaşıcı hummalar (cerebrospinal humma) ve gangren olmuş ülserler. Bulaşıcı hastalık, genellikle kalabalık yerlerde ya da hastalığın bulaştırıldığı yerden rüzgârın estiği yönde yaşayan insanlarda daha sık rastlanır. Bazen görüntüde hiçbir temas yoktur, örneğin conjunctivitesten şikayet eden bir insanın gözüne sadece bakmakla, bakan insanın gözünde ağrı gelişebilir. Dişler, ekşi şeyleri düşününce kamaşabilir. Verem hastalığı ve pigment kaybından meydana gelen cüzam da bulaşıcı hastalıktır.

Kalıtım yoluyla geçen hastalıklar leucoderma, kellik, gut, verem ve cüzzamdır.

Hastalığın ırksal nakli, özellikle muayyen insan gruplarında meydana gelir. Bazı hastalıklar, belli dinlere mahsustur.

[...]

İkinci Kısım: Sebepler (Etiyoloji)

Bu kısım iki alt kısımdan meydana gelmiştir.

Birinci Alt Kısım: Genel Sebepler

Bu alt kısım on dokuz bölümden meydana gelmiştir.

Birinci Bölüm: Sebeplerin Genel Tanımı

İnsan vücudunun, daha önce de ifade edildiği gibi, üç safhası vardır: Sağlık, hastalık ve ikisi arasındaki orta safhadır. Bu üç safhanın da üç grup sebebi vardır: 1) Hastalığa istidatlı kılan sebepler; 2) Bünyeye bağlı olan sebepler ve 3) Hariçten görülen sebepler. Hastalığa istidatlı kılan sebepler (önceden mevcut olan kalıtsal sebepler) ve bünyeye ait sebepler, vücuda mahsus olanlarla aynıdır ve böylece, onlar hıltla ilgili, mizaca ait ve yapıyla ilgilidir. Bunlara zıt olarak, harici sebepler, çevresel ve tamamen vücudun dışındadır ve muhtemelen şunlardır: a) Trauma gibi fiziksel, sıcak havaya maruz kalma, sıcak veya soğuk yiyeceğin tahribi ya da b) Psikolojik kökenliler; vücut üzerinde psikolojik etkiler, korku, kızgınlık ve diğer hisler sırasında görülür.

Dış sebepler, insanda hastalığa kabiliyetli oluşun habercisi gibidir ve bazen ana faktör, sebep ve etki arasında işlev yapmak için her ikisine de gerekir. Harici sebepler, onda doğal olanlara benzerler; bazen her ikisi de herhangi bir aracı faktöre gerek hissetmez. Hastalığa kabiliyetli olma sebepleri ondaki doğal sebeplerden farklıdır. Hastalığa yatkın oluş sebepleri bazı ara faktörlere ihtiyaç gösterir. Kabiliyetli olma sebepleri ondaki dış sebeplerden farklıdır, çünkü onlar vücudun içindedir; bazen dış sebepler, müstakil olarak hareket eden heyecan vasıtasıyla daima faaliyete konu teşkil eder. Tabii sebepler, her şeyden önce kalıtsal olduklarından dolayı, dış sebeplerden farklıdır; ikinci olarak, onlar daima, müstakil olarak hareket ederler. Halbuki dış sebepler, ara sıra tahrik eden bir faktörün yardımına ihtiyaç gösterirler. Bundan dolayı, hastalığa kabiliyetli olma sebepleri-

nin vücudun içinden, örneğin hıltlardan, mizaçtan ve vücut yapısından kaynaklandığı aşikârdır ve heyecanlandıran, harekete geçiren faktörler yoluyla harekete geçirildiğinde çeşitli durumlar meydana getirir. Ancak, tabii sebepler, tamamen vücut içinde olanlardır ve müstakil olarak çeşitli durumları ortaya çıkarırlar. Dış sebepler, onları tahrik eden faktörler yardımı ile veya onların yardımı olmaksızın, yeni durumlar meydana getirirler. Hastalığa kabiliyetli olma sebeplerinin örnekleri, hummayı ve glukomu (göze su inmesi) meydana getiren ve gözün kan damarlarının doluluğuna sebep olan genel hılt fazlalığıdır. Tabii sebeplerin örnekleri hummaya sebep olan hıltların kokuşması, göz bebeğini kapatan ve körlüğe sebep olan sızıntılardır (ter). Dış sebeplerin örnekleri arasında güneşin sıcaklığı, fazla hareket ve egzersiz, üzüntü, uykusuzluk, sarımsak gibi ya da humma meydana getirebilecek herhangi bir yiyeceğin alınması sayılabilir.

Bir sebep doğrudan ya da dolaylı olarak etkin olabilir. Doğrudan harekete örnek olarak, acı biberin ısıtıcı etkisi ya da afyonun soğutucu etkisi verilebilir. Dolaylı hareket için ise delikleri sıkıştıran ve böylece ısıyı koruyan soğuk su vasıtasıyla vücudun ısısının korunmasıdır. Aynı şekilde, sıcak su buharlaşma yoluyla serinletebilir. Mahmudiye otu, sıcak fökal maddeyi bağırsaklardan atar ve böylece dolaylı şekilde soğuk hasıl eder.

Bir sebep daima birden faaliyete geçer. Gerçekte, yerine getirilmesi gereken üç şart vardır: a) Hastalığı meydana getiren etken güçlü olmalıdır; b) Vücut uygun şekilde önceden hazırlanmalıdır; c) Vücut ve etken arasındaki temasın yeterince uzun süre devam etmesi gerekir. Genellikle, çeşitli sebeplerin nihai sonucu her durumda birbirinden farklıdır. Aynı sebep, farklı insanlarda farklı zamanlarda, farklı hastalık görüntüsü verir. Sonuç, insanın kuvvetli olması ya da nazik ve duyarlı ya da duyarsız oluşuna göre değişebilir. Sebepler, bazı geride kalanlardan sonra da var olmaya devam eden bir etki yaratabilir veya yara-

tabilmiştir. Böylece, etki sebebin kaybolmasıyla kaybolabilir ya da sebebin kaybolmasından sonra da var olmayı sürdürür.

Vücudun sağlık durumunda değişiklik meydana getirecek ya da değişiklik geliştirecek olanların, aşağıdaki sorumlu etkenler olduğu bir defa daha vurgulanabilir:

1. Esas olanlar,

2. Esas olmayanlar.

Esas olanlar, hayat boyunca vücudu etkilerler. Onlar altı tanedir: a) Atmosferin havası; b) Yiyecek ve içecekler; c) Vücudun istirahat ve faaliyeti; d) Psikolojik faaliyet (nefsanî hareket); e) Uyku ve uyanıklık ve f) Dışarı atma ve alıkoyma süreçleridir.

İkinci Bölüm: Atmosferik Havanın Etkisi

Burada, etrafımızı saran havanın etkisini açıklayacağız. Hava, fiziki vücudumuz ve hayati güçlerimizin temel bir unsurudur. O, aynı zamanda, sürekli olarak hayati güçleri ulaştırdığı kadar temizleme, arıtma vasıtası olarak da önemli bir yardımcıdır. Böyle olması sadece onun temel unsur olmasından ileri gelmez, aynı zamanda onun hayati gücünün dengesini normale dönüştürmekle aktif bir etken olmasından da kaynaklanır. "hayati güç" deyimi, dilimizde, daha önce açıklanan anlama gelmektedir ve filozofların "kendi" sözcüğü ile ifade ettikleri ya da ilk etken olarak belirlenen şey değildir.

Hayati güç, hava yoluyla havalandırılıp temizlenerek mutedil hale gelir.

Havalandırma

Bu, ısının daha çok bir araya toplanması, bir araya gelmesi, daha az da diğer sebepler yoluyla ısının geri verdiği hayati gücün mizacının mutedilleşmesi anlamına gelir. Mutedilleşmeden kastedilen, yukarıda söz konusu edilen dengenin normale göre dengesinin yeniden sağlanması demektir. hayati güç akciğerler-

le ve arterlerle birleşmiş olan kanallarla alınan hava vasıtasıyla mutedilleştirilir. Vücudumuzun etrafını saran hava, özellikle de bir araya toplanıp, ısınmış olan hayati gücün normal ısısından daha soğuktur. Soğuk hava ile hayati gücün temasa gelmesi ve karışması, onun (hayati gücün) daha şiddetli hale gelmesini engeller. Aksi takdirde, hayati gücün bir araya gelmesi, ilkin, anormal bir ısının gelişmesiyle sonuçlanacaktır ve böylece nefsani kuvvetin işleyişini karıştıracaktır; ikinci olarak, ondaki nemli buhar maddesinin yayılmasına ve böylece, bizzat hayati gücün kaybına sebep olacaktır.

Temizleme (Arıtma)

Bu süreç soluk verme sırasında dumanlı buharın tedbirli bir şekilde bertaraf edilmesiyle, hayati gücü mutedilleştirir. Bu sıcak buhar, hayati güç için ne kadar zararlı ise yararsız ürünler de vücut için aynı anlamı taşır. Hayati güç, böylece, soğutularak mutedilleştirilir ve soluk verme ile temizlenir arınır. Arınma gereklidir; çünkü solunum yapıldığında ve hava hâlâ serin olduğunda, solunan hava hayati gücü mutedilleştirir. Ancak vücut içinde uzun süre kaldığında hayati güç gibi ısınır ve böylece artık mutedilleşme için uygunluk zorlaşır. Bundan dolayı, akciğerler gerekli olan taze hava için yer sağlar ve zararlı ürünlerini dışarı atar.

İnsan solunan havanın dengeli, saf ve hayati güce zararlı maddelerle karışmamış olduğu sürece sağlıklı kalır, fakat hava bozulursa insan hastalanır.

Hava üç çeşit değişikliğe konu teşkil eder, yani; 1) Normal (tabii); 2) Anormal fakat zararsız ve 3) Anormal ve zararlı. Normal değişmelerden, mevsimlik değişmeler kastedilir, çünkü hava her mevsimde karakteristik bir değişmeye tabi olur.

Üçüncü Bölüm: Mevsimlerin Isı ile İlgili Karakteristikleri

Doktorlar tarafından belirlendiği gibi, mevsimler astronomların belirlediklerinden farklıdır. Astronomlara göre, dört mevsim Güneş'in ilkbahar ekinoksundan başlayarak, her bir mev-

sim sırasında zodyakın çeyreğini (1/4 günü) süpürdüğü dört devredir. Doktorlara göre, ısı bölgesinde, ilkbahar ne sıcak giysilere gerek duyulacak kadar soğuk ne de serinlemeyi sağlayacak şeylere ihtiyaç duyulacak kadar sıcak olmayan mevsimdir. Bu mevsim ağaçların çiçeklenmeye başladığı mevsimdir. O, Güneş'in ilkbahar ekinoksuyla başlar ve Taurus (Boğa Burcu) ortasına erişince son bulur. Bizim gibi ülkelerde sonbahar, ilkbaharın zıddı mevsimdir. Diğer ülkelerde, ilkbahar muhtemelen biraz daha erken ve sonbahar da biraz geç başlar. Yaz, sıcak havalar boyunca sürer ve kış soğuk havalar boyunca devam eder. Böylece doktorlara göre, yaz ve kışa zıt olarak, ilkbahar ve sonbahar daha kısa, iki mevsimdir ve kışın uzunluğu bir ülkenin coğrafik durumuna göre yazdan farklıdır ve yaza eşit olduğu gibi, daha kısa ya da uzun olabilir. Kısaca ilkbahar, çiçeklerin açtığı meyvelerini teşekkül ettiği mevsimdir. Sonbahar, yaprakların döküldüğü ve renk değiştirdiği mevsimdir. Bu iki mevsim değişerek yaz ve kış dönemlerini meydana getirir.

İlkbaharın, yukarıda da açıklandığı gibi, dengeli bir sıcaklığı vardır ve bazı insanların yanlış bir şekilde inandıkları gibi ne sıcaktır ne de soğuktur. Bu hükmün değerlendirilmesi, felsefenin bir dalı 'fizik'e bağlıdır.

Yaz sıcaktır, çünkü Güneş tepe noktası durumuna çok yakındır ve ışıkları daha güçlüdür. Bu mevsim sırasında, ışınlar dik açıyla gelir ve aşağı yukarı aynı yönde aksettiğinden, ısıyı yoğunlaştırırlar. Güneş ışınlarının koni veya silindir şeklinde geldiği bir olgudur; bazısı merkeze doğru gelir; çevreye doğru yayılır ve bazısı merkeze yakın ya da merkezden uzaktır. Işınlar çevreden çok merkezde yoğunlaşır; bundan dolayı, merkezde çevreden çok sıcaklık vardır. Bizimki gibi kuzey ülkeleri, yazın koni şeklindeki ışınların eksen merkezine yakın olduğundan uzun zaman ısıya maruz kalırlar. Diğer taraftan, kışın biz, koninin çevresine yakın geliriz. Bundan dolayı, her ne kadar Yer ve Güneş arasındaki mesafe daha büyükse de, yazın Güneş zenite (baş ucu

noktası) yakın geldiğinden, ışık daha kuvvetlidir. Güneş'in yere yakınlığı ve uzaklığı matematiğin bir dalı olan astronomi ve bundan dolayı da felsefede tam anlamıyla tartışılır. Felsefe nihai gerçeklerle ilgili bilgidir ve eski filozoflara göre, onun üç dalı vardır: 1) Fizik objelerle ilgili; 2) Matematik sayı ve yerle ilgili ve 3) Metafizik düşünce ve spekülasyonla ilgilidir. Daha fazla Güneş ısısının sorumlusu olan daha fazla ışık yoğunluğu meselesine göre, bu da felsefenin bir dalı olan fiziği ilgilendirir. Yaz mevsimi sadece sıcak değil, aynı zamanda kurudur. Çünkü bu mevsim esnasında, çok fazla ısı nemi buharlaştırır, havaya yayar ve onu kızgınlaştırır. Ancak, bu mevsim esnasında, daha az nem ve yağmur vardır. Kış, yazı sıcak ve kuru hale getiren şeylere zıt olan sebeplerden dolayı, soğuk ve nemlidir.

[...]

İKİNCİ KİTAP

BİRİNCİ KISIM

Birinci Makale

Birinci Kitap'ta biz, sıcak ilaçlardan, soğuk ilaçlardan, nemli ilaçlardan ve kuru ilaçlardan bahsettik ve bundan amacımız onların vücuda kıyasla durumunu belirlemektir. Yine bu kitapta, mürekkep (bileşik) terkiplerin, maden nevinden ve bitki veya hayvandan elde ediliyorsa da hepsinin esas itibariyle dört unsurdan meydana gelmiş olduğunu açıkladık. Bu ilaçların bazısı diğerleriyle karışıp, kaynaşmış olduğunda, bu ilaçların karışmış olduğu diğer ilaçların etkisi de onlarda görülür; öyle ki, bu ilaçların bazısı terkibin etkisini değiştirir veya ona hâkim olmak suretiyle onu dengeler. Böylece hakiki mizaç meydana gelir.

Hakiki mizaç meydana geldikten sonra meydana gelen şeylerin nitelikleri ve etkilerini kabul ettiğinden dolayı, mizaç mürekkep hale gelir; mürekkep mizaç özelliği gösterir. Ayrıca, biz

bütün mizaçların kaç kısma ayrıldığını açıkladık. İnsanda mutedil mizaçtan kastedilen nedir ve ilaçlarda mutedil mizaçtan ne kastedilmektedir? Onu da açıkladık.

Belirlenmiş bir mutedil insan mizacı vardır ve belirlenmiş ilacın da mutedil mizacı vardır. Eğer kuvveti yerinde, faal haldeki insan vücuduna ilaç verilirse, onda ağır bir sıcaklık meydana gelir ve yararlı olmaz; insan vücudunda sıcaklık, kuruluk, nemlilik, soğukluk etkisi meydana getirir. İnsan mizacı, insanın mizacı gibidir; insanın mizacı, insan için olandan başka şekilde değildir. Bunun ilaçta da olması gerekmez.

Mizacın iki çeşidi olduğunu biliniz. Bunlar, *birinci mizaç* (mizac-ı evvel) ve *ikinci mizaç* (mizac-ı sani)tır. Birinci mizaç, unsurlardan (dört unsurdan) meydana gelen mizaçtır. İkinci mizaç, birinci mizaçtakilerin birkaçının bir araya gelip, o terkibin yapısını meydana getiren ilaçlarla, onların mizaçlarının dışında oluşturdukları mizaçtır. Bu bileşik terkiplerdeki mizaç, mizac-ı sani'dir (ikinci mizaç). Tiryakların ve diğer terkiplerin yapısına göre, basit ilaçların her birinin bir hakiki mizacı ve birinci mizacı vardır. Bileşik terkipler hazırlanırken, ilaçlar belli bir yöntemle homojen ve tek bir madde haline gelince, terkibin mizacı ikinci mizaç olur.

Şüphesiz ki ikinci mizaç sadece onun yapısından değil, tabiatından dolayı da o şekilde oluşmuş olabilir. Süt (lac), su, kazein (cubuiyet) ve yağla karıştırılmış olup, bu üçünden meydana gelen şey tabiat olarak basit değildir; muhtemelen aynı şekilde karışıp, uzlaşmışlardır. Muhtemelen de bu ikinci mizaçtır; tabii fiiller sonucudur; suni fiillerin sonucu olarak meydana gelmemiştir.

İkinci mizaç bazen iki kısma ayrılır; biri mizac-ı kavi (kuvvetli mizaç) ve diğeri mizac-ı rahv (yumuşak mizaç)'dır! Ancak yumuşak mizaç ve sert mizaç birlikte, ayrılmaz şekilde basitlerden oluşan tek bir mizaç meydana getirmişlerdir; onları yoğun ısı ile birbirinden ayırmak mümkün değildir. Hatta onlardan bazısını dışarıdan uygulanan ateşin ısısı ile bile ayırman zordur; altın to-

zu (cirm-i zeheb, corpus oles) gibi. Çünkü bazı mizaçta nemlilik ve rutubet o kadar karışmıştır ki ve bu öyle bir seviyeye ulaşmıştır ki, ateş bile onları ayırmaktan aciz kalır. Ateş, sıvıyı yükselterek, ona akışkanlık kazandırır; terkip kuvvetiyle maddenin bütün kısımları bir araya gelir, toplanır; buharlaşması ve toprak kısmının çökmesi mümkün olmaz. Halbuki odunda veya daha çok da kalay (plumbo) ve kurşunda (lingo) böyle değildir. Eğer onların ateşle eriyip ayrılabilen kısımları ayrılır ve katı kısımları çökelirse, bu daha çok onların mizacının ağır ateşe karşı gösterdiği zaaftan dolayı olmayacaktı; onların ayrılabilen kısımları ayrılamayacaktı; çökelebilen kısımları çökelemeyecekti.

İlaç kolayca ayrılıp yumuşuyorsa, bu mizaç uygun, mutedil mizaçtır (complexio non estfirm). Bu ilaçların mizaçları bütün vücutta şekli değişene kadar aynı kalır ve dengelilik geri döner; hâkim olan maddeye doğru meyletmez. Ancak mizacın kendisi bozulup değişirse, ilaç etkisiz kalır. Eğer mizaç normalden çıkıp sertleşmeye yönelirse, mizaç bozulursa, vücutta etkisini gösterecek kadar kalır ve kendi bozulup, yararsız hale gelince etkisi yok olur. Eğer mutedil mizaç sertleşirse, yani maddelerin kaynaşması normalden fazla, sert mizaca göre daha az olursa, bu ilaç vücutta bozulup, yararsız hale gelene kadar kalır, ancak etkisi yok olur. Ama mizaç mutedil değilse, akıcılık bozulmayı kolaylaştırır. Bileşik ilaçların mizacı dayanıklı olmayıp, yumuşak olursa, onu meydana getiren maddeler peş peşe ayrılır, parçalanır ve mizacı teşkil eden her bir basit madde vücutta kendilerine özgü etkilerini ortaya çıkarıp, gösterirler; vücutta bazı etkiler meydana getirirler. Bazısı şöyle etki yaparken, diğerleri ise onun zıddı etki yapar.

Aynı şekilde, bazı hekimler; "Bu ilaç kuvvetli terkiptir; onda soğuk ve sıcak gibi zıt etkiler bulunur" demişlerdir. Bu hekimlerin ve onu destekleyenlerin, bu şekildeki ilaçların mahiyetini anlamaları gerekmez. Sen bilmelisin ki, sıcaklık ve soğukluk aynı yerde bulunmaz; onların hepsi, aynı etkiyi yapıyorsa, bir kısım maddi olarak sıcak, diğeri soğuktur, yani iki farklı etki yaratan kı-

sımları vardır. Onların hepsi bir terkip olarak etki ederler; kısımların müstakil etkisi yoktur. Şüphesiz ki, sıcak ve soğuk etki gösteren ilaçların iki kısımdan meydana gelmiş olması, ancak onların bileşik terkipte olmalarıyla mümkündür. Aynı şekilde biz bunu, bu farklı etkilerinden dolayı, ondan başka bir cins ilaç zannedebiliriz. Ancak, bileşik terkiplerin zıt kuvvetleri olur.

Belki bütün terkip şeklindeki ilaçlar zıt kuvvetlerden meydana gelir. Bundan, aslında onların ya zıt kuvvetlerden meydana geldiği ya da yakın etkileri zıt olan kuvvetlerden meydana gelmiş oldukları anlamı çıkarılmamalıdır. Bu türde ilaçlar birbirine benzer etki gösterirler; çünkü benzer kuvvetler, benzer etkiler meydana getirirler. Bu gereklidir. Hatta bazı ilaçlar, organın bir kısmını etkiliyorsa, bu ancak onu bozar, çünkü benzer etkiler bütünde etkin olmalıdır. Onların vücuttaki etkisi kesinlikle zıt olmamalıdır.

Eğer bir ilaç uygulamasından sonra, insan vücudunda basit madde etkisi gösteriyorsa, bu maddenin içinde zıt kuvvetler ihtiva eden diğer bir maddenin bulunması gerekir; o da etkisini gösterir ve bu iki zıt kuvvetten bir etki ortaya çıkar. Bu yeni etki ilacın ihtiva ettiği maddenin etkilerinin birbirine benzemesini sağlar. Aslında, eğer bu ilaç vücutta basit madde etkisi gösteriyorsa, yani ihtiva ettiği maddelerin etkileri benzese de ve gerçekten o ilaç kuvvetler bileşimi olsa da, hekimlik yönünden ona terkip denemez; onun basit olması gerekir. Çünkü bazı ilaçlardaki maddelerin vücudun bütün kısımlarına etkisi benzer olup, bunların ihtiva ettiği maddeler birbirine benzer etki gösterirler. İlaç verildikten sonra, ilacın içindeki maddelerden bir kısmının etkisini vücut kabul eder; diğerini etmez. Vücut, bu yönde bütün olarak hareket edip, kabul edilen maddeye göre işlem yapar. İnsan vücudunda herhangi bir organa, verilen ilaçtaki basit madde etki ettiğinde, bu maddenin yanı sıra, ilaçta, farklı etkileri olan başka bir madde de bulunabilir. Bu türden ilaçlar verildiğinde, bazı organlar, ilacın içindeki maddelerden bir kısmının etkisini kabul eder ve bu maddeler, şüphesiz ki çoktur; onların içinde faydasız

olanı yoktur. Ancak, eğer benzer etki göstermezlerse, buna kuvvetler bileşiği denemez. Bize göre, aykırılık ve benzerlik ilacın içinde olmalıdır. Ancak, ilaçlar, vücut üzerinde farklı etkilerine göre sınıflandırılmazlar; ilacın benzerlik ve ayrılığı onun işlevinin farklılığından kaynaklanmaz; burada söz konusu olan onun içindeki maddelerinin farklılığıdır. Onun vücuttaki işlevi basit olanları uzlaştırmak ve bazısını ısısıyla ayırdetmektir.

Burada bizim söz konusu ettiğimiz basit ilaçlar bu şekilde zıtlıkları içermez; onların kuvvetleri de uyumludur. Onların pişme ve ayırdedilmeye müsait olmayan özellikleri burada ele alınmadı. Bizim burada ele aldığımız ilaçlar bu yönden uyumlu olanlardır; papatya (chamaemilla) gibi. Bu ilaçların kendileri kuvvetlidir ve onların çekme (kabız) güçleri vardır ve ısıtmakla, kaynatmakla ve yıkamakla, bünyesindeki kuvvetleri ayırdetmek mümkün değildir. Lahana (caules), papatya gibi dayanıklı değildir. Lahana gibi olanların özü, çekme özelliğindeki toprak ve ince, çok miktarda lifli maddeyle karışmıştır. Eğer o, lifli madde özelliği olan erimiş su içinde pişirilirse, vücuttaki suyu temizler, atar ve çekme etkisi olan toprak cevheri kalır ve bunun sıvı kısmı müshil özelliği gösterir. Onun katı kısmı kabız yapar. Mercimek [les], (fructus mandragora), tavuk ve sarımsak (alliu) da böyledir. Şüphesiz ki, onda kuvvet azdır. Aynı şekilde, sarımsağın temizleyici ve yakıcı bir yapısı vardır; onun yumuşak ve lif kısımları bu özelliğe sahiptir. Kaynatılınca yumuşak kısmı lif kısmından ayrılır. Aynı şekilde soğan, turp ve diğer benzeri yapıda olanlar, aynı özelliği taşırlar.

"Turp, yenen besinleri sindirir, fakat kendisi sindirilmez diye bir söz vardır," denir. Bu söz, onun yapı özelliğinden kaynaklanmaktadır. Pişmiş turp, midede yumuşak kısımlardan ayrılarak, bu kısmın yapışkanlığını önler.

Yumuşak yapıdaki bazı ilaçların yapısında bulunan bazı basit maddeler yıkamayla ayrılır. Hindibağ (endiuia) ve yeşil sebzelerin (plurimus oleru) büyük bir kısmı böyledir. Hindibağın cevhe-

ri mürekkeptir; madeni ve çoğunluğu olmak üzere, soğuk sıvı kısımlardan meydana gelmiştir; içinde az miktarda yumuşak madde vardır. Birinci maddeden dolayı, yiyenlerde soğutucu etkisi vardır. İkinci maddenin etkisi ile tıkanıklıkları açar ve tıkanıklık yapan maddelere akışkanlık sağlar. Bu yumuşak ve açıcı özelliğe sahip kısım buharlaşmayla Hindibağ ve diğerlerinde yüzeye çıkar, yayılır. Eğer suyla yıkanırsa, yüzeye hiçbir şey çıkmaz. Bu yüzden sebzelerin yıkanması, şeriat ve tıp açısından açıklandı.

Bu sebepten dolayı kişniş (coriandrum) gibi bitkiler, soğuk ve madensel sıvılar çoğunlukta olduğundan dolayı, bu tür ilaçlardan fazla yenildiğinde insan vücudunu soğutur. Eğer onlarla ödem ve şişlere lapa yapılırsa, muhtemelen ısıtarak tedavi eder; özellikle buğdayla (gratis) karıştırılınca, daha etkin hale gelir. Çünkü o topraksı ve büyük soğutucu gücü olan sıvı ve ince yumuşak, çözücü kısımlardan meydana gelmiştir; tatbik edildiğinde, ağır, yoğun sıcaklığı azaltır; ondaki cevheri çözer, yumuşatır. Bu türden ilaçlar alındığında vücudun tabii ısısı, ona yönelip yumuşak kısımların sıcaklığını ilaçtan ayırır. Bu yumuşak kısımlar, derinlere nüfuz edip, etkisi görülmeden önce yok olur. Bol miktarda madensel soğukluk geriye kalacağından, kuvvetle soğutur; fakat lapa veya yakı olarak kullanılırsa, madensel özellikler gözeneklerden nüfuz edemeyeceğinden, soğutma etkisi karın içi yara ve şişlere ulaşamaz; ancak yumuşak kısımlara nüfuz ederek, iltihabi yapıyı pişirip, giderebilirler.

Eğer yumuşak ilaçlar nüfuz ederken, soğuk madensel maddelerden bir kısmı da nüfuz ederse, irinin toplanıp, birikmesini önler ve atılmasını sağlayarak yararlı olur. Ayrıca, vücudun fazla hararetini de giderir. Birinci Kitap'ta da benzeri bilgileri vermiş olduğumuz gibi, soğan yakısı veya lapası yakma özelliğine sahiptir; yenecek olursa, herhangi bir zarar vermez fakat değişen özelliğinden dolayı iyileştirici özelliği ortaya çıkar. Bu ilaçların içlerindeki farklı maddeler dolayısıyla yapıları farklı olduğu gibi, etkilerinde de uyuşmaları mümkün değildir. Ondaki etkilerden

biri haricen hissedilir; ağaç kavunu (citri) gibi. Belki karnıyarık tohumu (cortex psylii) gibi etkileri gizlidir. Üstündeki rutubet (su) fazlasıyla soğuk etki gösterir; kullanan kişiyi soğutur, fakat onun içindeki unu (farina medullae) ısıtıcıdır; hatta böylece o yakıcı bir ilaç veya yara açan bir ilaçtır. Onun tohumunun kabuğu diyafragam gibidir. Kabuk sağlam olduğunda, kabuğun içindeki, yani undaki ısıtıcı etki içeriden dışarı çıkmaz ve kabuğun dış kaygan yüzeyi içteki unun etkisini göstermez. Eğer onun unu dışarıya çıkarsa, ferahlatıcıdır. Bazı kişiler ona "dışarı atıcıdır" demişlerdir. Çünkü onun dövülmüş, toz edilmiş unu cerahatleri çekip atar. Keten tohumunun iyisi ve doğulmuş olanı ile yakı yapılırsa, soğukluğu ve cerahatin olgunlaşmasını engeller. Böylece cerahatin doku içinde toplanmasını önlemiş olur.

Bizim burada ele aldığımız konu için bu kadar açıklama yeterlidir.

İkinci Makale: (İlaçların Tecrübe ile Belirtilen Mizaç Kuvvetlerinin Tarifi)

İlaçların etki ve güçleri iki yolla tarif edilir. Bunlardan biri kıyastır; diğeri tecrübedir. Burada tecrübeden söz edelim.

Tecrübe Yolu

Diyoruz ki tecrübe, ilacın kuvvetini öğretir. Bunun geçerli şartları şunlardır:

1. İlacın tabii olması, fazladan, ilave edilmiş özellikleri olmaması gerekir. Ancak sıcak arızidir; sıcaklık olmamalıdır, soğuk olmamalıdır, ilave özelliği olmamalıdır. Başka bir ilaçla karıştırılmak suretiyle ilave bir özellik kazandırılmış olmamalıdır veya başka benzeri yoldan yapılmamış olmamalıdır. Çünkü mesela, su (aqua) soğuktur, ancak ısıtılınca sıcaklık kazanır ve vücudu ısıtır ve ısıtılarak sıcaklık özelliği kazandırılmıştır ve sütleğen otu (euphorbiceae) tabiatı gereği sıcaktır; ancak soğuk bir etkenle işlem yapılırsa, soğuk bir hale gelir. Bademin (amigdala) yumuşak,

dengeli bir tabiatı vardır. Ancak, bozulup acılaştığında kuvvetli ısıtıcı özellik kazanır. Balık eti (psciu quamis) şüphesiz ki soğuktur ama eğer tuzlanırsa, kuvvetli ısıtıcı özelliği kazanır.

2. Araştırmacı tek sıkıntısı olan hastalık üzerinde araştırma yapmalıdır. Eğer hastalık birden çok sıkıntı veriyorsa, ilaçların da birden çok etkisi olması gerekir. Onlar üzerinde tecrübe yapıldığında, onların hangisinin yararlı olduğu belirlenemez. Eğer insan balgami bir hummaya tutulmuşsa, garikun, ağaç mantarı (kav mantarı) (agaricum, polyporus officinalis) verilir ve humma şifa bulursa, ağaç mantarı sıcak olan bir hastalığa yararlı olduğundan dolayı, sıcak olması icap etmez. Muhtemelen o, hastalığın balgamını çözmüş veya onu kusturmuş olabilir. Şüphesiz ki, hummayı meydana getiren maddenin atılmasında yararlı olmuştur. Bu aslında ya doğrudan ağaç mantarı karışımından ortaya çıkmış olabilir; onun kendi tabiatına göre sıcak olan hummayı, ya soğuk tabiatıyla onu soğutarak ya da yani hummaya sebep olan maddenin atılmasıyla tedavi eder.

3. İlacın bir çeşit, yani kompleks olmayan, basit hastalığa iyi gelmesi ile ilacın tabii yapısı hakkında karar verilmez. Eğer o iki hastalık için kullanılır ve bunlardan birine yararlı olursa, yani soğuk hastalık için kullanılıp faydası görüldükten sonra sıcak hastalık için kullanılıp hiç faydalı olmazsa, o zaman ilacın tabiatının sıcak olduğuna karar verilir. Eğer ilaç soğuk yapıdaki bir hastaya iyi geldiği gibi, sıcak yapıdakine de iyi gelirse, ilacın tabiatı soğuk ya da sıcak denemez. Çünkü bazı ilaçların iki zıt özellikte olan hastalardan birine doğrudan, diğerine dolaylı etkisi olabilir. Mesela, sakamonya (scammonea) eğer soğuk hastalıklarda kullanılsa, ısıtıcı etkisiyle faydası olur. Humma-i gıbb (dört günde bir gelen nöbet) (febris tertiana) gibi sıcak hastalıklarda kullanılsa, yine etki gösterip, safranın atılmasını ve hummanın iyileşmesini sağlar.

Zıt yapıdaki hastalıklara etki gösteren ilaçların deneysel sonucu, bize ilacın yapısı hakkında bilgi vermez. Ancak, deneysel

çalışmada her iki tür hastalığa da etkili olanın hangisine doğrudan, hangisine dolaylı etki yaptığı belirlenebilir. Eğer soğuk hastalık üzerinde etkili ise, ilacın yapısı sıcak; sıcak hastalıkta etkili ise, ilacın yapısı soğuktur.

4. Denenen ilacın etki gücünün hastalık mizacının gücüne denk olmasıdır. Eğer hastalık mizacının soğukluğu, ilacın mizacının sıcaklığı ile eşdeğer değilse, şüphesiz onun, yani ilacın etkisi olmaz. İlacın mizacını öğrenmek için, ilkin o, soğuk mizaçlı insanlarda kullanılır; daha sonra yavaş yavaş soğuk mizacı artan hastalıklarda kullanılır. Bu işleme ilacın kuvvet derecesi ve diğer özellikleri belirlenene kadar devam edilir.

5. Denemek için kullanılan ilacın etki etme ve faydasını gösterme zamanının gözlenmesidir. Eğer ilaç alındıktan hemen sonra etkisini gösterirse, bu ilacın doğrudan hastalığa iyi geldiğini gösterir. Ancak ilk kullanılışını izleyen kullanımlarında aynı şekilde olumlu etki yaratmazsa, bu hal ilaca şüpheyle bakılmasına sebep olur ve onun değersiz olduğunu gösterir. Bu ilacın etkisi doğrudan etkili olmayabilir, yani dolaylı olarak ilaç etkilemiş olabilir. Böyle bir ilacın gücü ve ilk gösterdiği etki ile daha sonraki etkisi arasında şüphe ve güvensizlik meydana gelir. Ayrıca ilacın etkisinin dışarı atıldıktan sonra görülmesi de söz konusudur. Eğer ilaç etkisini doğrudan gösteriyorsa, bu etki ilaç vücuttayken ortaya çıkar; eğer ilaç vücuttan atıldıktan sonra etkisini gösteriyorsa, bu vücuda direnç kazandırmak için verilen bir destek olarak ortaya çıkar.

Bazı ilaçların dolaylı etkisi daha önce, doğrudan etkisi daha sonradan görülebilir. Mesela, sıcak suyun etkisi gibi; sıcak su ilkin ısıtır, ancak ikinci gün ya da daha sonra soğutucu etki gösterir. Onun tabii etkisi soğutucudur; arızi etkisi ise ısıtıcıdır.

6. Kullanılan ilacın genellikle veya ekseriya aynı etkiyi gösterdiği görülür. Ancak, onun arızi olarak gösterdiği etki, onun tabii etkisi değildir. Ancak daima gösterdiği etki tabii etkisidir. Ekseriya gösterdiği etki de onun tabii etkisidir.

7. İlacın insan vücudu üzerinde denenmesi gerekir. Eğer insan dışında, başka bir varlık üzerinde denenecekse, iki şekilde bu deneme yapılmalıdır:

a. İnsan vücudundaki sıcak etkili olan ilaç alınsa, bu ilaç aslan (leone) ve at (equo) vücudunda soğuk etki yaratabilir; ya da at ve aslan vücudu için sıcaklık etkisi yaratan ilaç insan vücuduna göre soğuk olur. İlaçların bu şekilde açıklanması, insan vücudu esas alınarak, ona göre yapılmıştır. Mesela, ravend otuna (reubarbanı, rheum officinale) göre şiddetli soğuktur ve insana göre sıcaktır.

b. İkinci olarak, bazı ilaçlar bazı vücutlarda etkili, bazılarında etkisizdir; mesela kurtboğan (quinia, aconitum) gibi. Bu bitki insan vücudu için öldürücü derecede zehir etkisi yapar, fakat sığırcık kuşu (napellus) için yiyecektir; sığırcık kuşunu zehirlemez.

Bunlar, ilaçların etkilerinin deneysel yoldan belirlenmiş olan yasalarıdır. Bu böylece bilinmelidir.

Üçüncü Makale: Basit İlaçların Mizaçlarının Kıyas Yoluyla Tarifi

İlaçların etkisi kıyas yoluyla burada verilecektir. İlaçların etkisini belirten bazı kurallar onların süratle ısıya ve sıcaklığa ve yine süratle donmalarına dayanarak belirlenmiştir. Bazıları, onların kokuları, renkleri ve tatlarına göre ayırt edilmiştir. Bazıları ise bilinen etki ve kuvvetlerine göre tespit edilmiştir. Bunların etkilerini belirlemek için birinci yol, yoğunluk ve hacimde birbirleriyle güçleri eşit olan maddeler, ayrı ayrı ısıtılıp, onlardan hangisinin diğerlerinden daha sıcak olduğuna ve onların ısıyı kabul ediş hızına dolaylı olarak karar verilir. Onlardan hangisi daha çabuk ısıyı kabul ediyorsa, o daha sıcaktır. Aynı şekilde, hacim ve yoğunluk olarak eşit olan ilaçların hangisi ayrı ayrı soğutulduğunda diğerine göre daha çabuk soğuyorsa, o diğerine

göre daha soğuktur. Ancak, hacim ve yoğunluk, sıcaklık ve soğukluğa bağlıdır; hacim ve yoğunluğu dış sebeplerden dolayı sıcaklık ve soğuklukta eşit olabilir. Ancak yukarıda açıklanan yol ile her iki özellik yönünden aynı olan ilaçlar sıcaklık ve soğukluk bakımından farklı olabilir. Kısaca ifade edilecek olursa, bazı tabiaten sıcak olan ilaçlar dışarıdan soğukla temas ederek, hacim ve yoğunluk bakımından soğuk tabiatlı ilaçla aynı olur. Hekimler dışındakilerin tabii usullerine göre, bu ilaçlardan sıcak olan ısıtılınca, sıcak olan iki misli daha fazla ısınır; çünkü ısıtma sıcak mizaçlı nesnenin, sonradan kazandığı soğukluk özelliğini giderir ve asıl sıcak olma özelliği ısı kaynağındaki ısı ile desteklenir ve çabuk ısınan ilaç haline gelir. Ancak ısı kaynağının soğuk tabiatlı ilacı ısıtması o kadar çabuk olmaz. Bu yüzden onun ısıtma etkisi daha yavaş olur diyoruz. Her ne kadar bu konu ile ilgilenenler daha çok hekimlerin dışındakilerse de, yine de, onlara bu konudaki şüphelerini gidermek için bilgi verildi. İkinci olarak, iki ilaçtan birinin hacmi, diğerinin yoğunluğundan fazlaysa, hacmi fazla olan ilacın sıcak ya da soğuğu kabul etmesi, yoğunluğu fazla olana göre, daha çabuk olur. İlaçlar sıcak ve soğuklukta farklı olsalar da, bu özellik değişmez. Biz diyoruz ki, bazı maddeler ateşte kor haline getirilirse ve daha sonra kor halinde soğutulursa, kıvamı yani hacmi ve yoğunluğu eşit olandan hangisi daha çabuk soğuyorsa, o diğerine göre soğuk mizaçlıdır; yine ateşte hangisi daha çabuk kor haline geliyorsa, o sıcak mizaçlıdır.

Çabuk soğuyan ilaçların soğuması ve çabuk ısınan ilaçların sıcak olmasının sebebi (üçüncü şekli) şöyle olur: Sıcak ilaç yutulduğunda vücudun normal ısısıyla süratle etki gösterir; soğuk tabiatlı ilaç, vücut ısısı sebebiyle yavaş etki eden ilaçtır; kısacası etkisi çabuk olan ilaç sıcak ilaç, yavaş olan soğuk ilaçtır. Bunlar tıbbi bilimler için delil olarak sunuldu.

Aynı zamanda yoğunluğu fazla olan madde çabuk ve şiddetli yoğun şekilde ısınıyorsa ve yavaş soğuyorsa, ısıtıcı etkisi

vardır; soğuk mizaçlı ilaç, ısınması yavaş olan ilaçtır. İlacın çabuk ısınmasından, yanmasından, onun sıcak olduğu söylenemez. Eğer, soğuk ilaç hacmine bağlı olarak çabuk yanıyorsa, bu aynı zamanda zaaftan dolayıdır; mesela, içkinin (asitli, ekşi, şarap vb. hamız maddelerin) sıcaklığı, su kabağı (oleum de cucurbita) yağınınkinden fazladır. Çünkü kabak yağı ateşten indirildiğinde, donmuş gibi bir kıvam kazanır; bu da onun ısı kaybını yavaşlatır, halbuki şarap (sedvinu) çabuk soğur. Bu madde (şarap) yoğunluk kazanmaz; donmuş gibi bir hal almaz. Bu gibi maddeler donmazlar; donmayan maddelerdir. Bu özellik ileriki bölümlerde açıklanmıştır. Eriyip kaybolan maddelerden kıvamları eşit olanların hangisi soğuğu çabuk kabul ediyorsa, o diğerlerine göre daha soğuk yapılıdır.

Maddelerin bir kısmı ısı ile koyulaşır; diğer bir kısmı ise soğukla koyulaşıp, katılaşır, sertleşir. Soğuk ile sertleşenler, ısı ile yumuşarlar, sıvılaşırlar. Isıyla koyulaşanlar, sertleşip, katılaşırlar, sulandırılarak sıvı hale gelirler. Bunlar Galenos'un görüşleridir; daha önceki filozoflarınkiyle uyuşmaz; onlara ters düşer. Başka bilimde de bu konuda bilgi vardır.

Eğer bazı ilaçlar, diğerlerine nispetle daha sıcaksa, ancak daha ağırsa, yanabilecek durumda ise o tıpkı soğuk ve yumuşak yapıda olanlar gibidir ve bazısı soğuktur, ancak o ısıtılmak suretiyle inceltilip, yumuşatılabilir; yumuşamayı kabul edebilir ve hareketi artmazsa, değişiklik yapılmazsa, sertleşir ve fazla soğumaz. Aynı zamanda, soğuk ve yumuşak ilaçların yanması, yumuşamadan dolayı, sıcak maddeleri meydana getirdi. Sertleşme ve koyulaşma, sıcaklık veya soğukluk gibi sebeplerle bağlanamaz; sertlik ve yoğunlaşma ısıyla olduğu gibi, bazen de yapıdaki kıvamı sağlayan maddelerin çokluğu sertliğe sebep olur. Bazen sıvı ve uçucu maddelerin çokluğu onun yoğunluğunu arttırdığı gibi, hacmini de artırır. Ancak maddelerdeki uçuculuk arızî olup, bunlar soğuyunca sıvı haline dönüşürler ve yoğunluğunu arttırırlar; mürekkep bir terkip oluştururlar. Sıvı ilaçların kaynama ile bünyelerin-

deki sıvı buharlaşıp katılaşır; ısıtıcı kaynaklardan uzaklaştırılınca, eski haline döner; katılaşmadan dolayı meniye arız olduğu gibi. Ondan sıcak ince buhar çıkarsa, ayrılırsa ve ana madde onlarla birlikte fazla sıcaklığın oluşmasına engel teşkil etmezse, birinci kısmın şiddetli ısıda olması gerekir ve uçuculuğun ona girmesine mani olunmaz. Bu terkipte sıvı ilaçlar içlerindeki maddelerin buharlaşmasıyla katı hale gelirler ve çoğunlukla soğuk sıvılar ateşte katılaşırlar ve bunlar bu yolla değişirler ve ateş uzaklaşınca eski hâllerine dönerler; meninin (sperma) katılaşmasında görüldüğü gibi. Sıcakta ondan ince bir buhar ayrılır ve bulunduğu yer fazla ateşin onunla birlikte olmasına engel olmaz.

1. Sebep: İlaçlar şiddetli hareket dolayısıyla aşırı sıcaktır ve uçuculuğun ona dahil olmasına ve sıvı oluşmasına engel değildir; onların kuvvetli olması gerekir.

2. Sebep: Şiddetli soğuktur veya sıcaktır; bu ilaçlar şiddetli soğuktur veya sıcaktır.

3. Sebep: Şiddetli sıcaklık ve soğukluk içinde vardır; birinci ve ikinci içinde mevcut olması gerekir.

4. Sebep: Hekimler tarafından bilinmesi gereken sonuncu kural, tabii yapısı sıcak olan ilaçlarda lezzet olarak tatlılık, acılık, tuzluluk ve keskinlik vardır; ısıyla bu tatların dışında tat meydana gelmez. Soğuk cevherlerde ise, burukluk, ekşilik ve kekremsilik vardır ve aynı zamanda güzel, hoş kokululuk ancak sadece sıcak cevherli olanlarda bulunur; rutubetli maddelerin ve yoğun olanların rengi beyazdır; bu da onların cevherlerinin soğuk olmasından ileri gelir. Ancak yüzeyi kuru olan ve ovulan cisimlerin yüzeyinin beyazlığı sıcaklığındandır ve eğer bu iki zıt şeyden meydana gelmişse, siyahtır. Şüphesiz ki, soğuk cisimler rutubetliyse, beyaz renkte ve kuru ise siyah olur; sıcak nemli cisim siyah olur; sıcaklık nemli cismi karartır ve kuruluk beyazlatır ve bunun doğru olduğunun bilinmesi gerekir.

Ancak, bu konuyu ilgilendiren diğer bir sebep daha vardır. Dolayısıyla, bundan değişik sonuçlar istidlal edilir; özellikle

renkler ve kokularla ilgili birçok sonuç elde edilebilir. Buna göre, birinci olarak, ilaçları meydana getiren maddeler birbirine zıt maddelerden meydana gelirler. Bunun mizacına birinci mizaç (complexioprima) denir.

Daha sonra, birinci mizaçla bir terkip karıştırılırsa, bunun mizacına da ikinci mizaç (complexio secunda) denir. Bu koku veya renk yahut lezzet olarak değişiktir. Bir kısmının diğeriyle aynı olmaması normaldir. Eğer ikinci kısım terkip maddelerinin bir kısmı, diğer kısımların kabul ettiği renk veya koku ya da lezzet ilkinkine zıt ise onun renk ve koku ve lezzet olarak sahip olduğu mizacın sınırları bilinemez ve bu mizaç sabit değildir. İnsanların bu konuda şöyle bir tahmin yaptığı söylenir: Eğer renkler bu terkipte birbirine zıt ise sonra bu aynı renktekiler birbirine eşit miktarda iseler; ikinci mizaçtaki terkibin rengi bu iki rengin karışımından meydana gelmiştir ve ikinci mizacın rengi sanki iki rengin karışımı gibidir. İkinci mizaçtaki terkibin rengi şüphesiz ki tek renk olmaz, yani eğer terkibindeki renklerden biri siyah, diğeri beyazsa, ikinci mizaçtaki terkip ne siyah ne de beyazdır; bu iki rengin karışımı renktedir. Aynı şekilde koku veya lezzet de renkler gibidir. Eğer bunlar birbirlerine eşit miktarda iseler,mevcut lezzet veya kokuyu atarlar; ortadan kaldırırlar. Eğer kısımlardan biri renksiz veya kokusuzsa, ikinci terkip renkli veya kokulu olanın koku veya rengini alır. Tıpkı şeffaf olanla karışan bir kısım maddenin, o terkibe rengini vermesi gibi. Mesela, beyaz renkli ve renkli madde ile karışırsa ve bunlar miktar olarak aynı olsa, onlardan güçlü olanın hâkim olacağına göre, ancak beyaz renk güçlü değildir ama yine de terkibin rengi beyaz görünür. Beyaz ve şeffaf kısım karıştırıldıkça renk kaybolur. Çünkü bu terkibin iki kısmı (renk veren ve renksiz kısım) eşit olduğu gibi, renklendirme gücü olarak da eşit olabilirler. Böyle terkiplerde öyle bir yapı ve kuvvet hasıl olur ki, renklerin kuvvetleri arasında denge sağlar. Çoğunlukla renkli kısımdan renksiz olan daha güçlü olduğunda, zıt etki meydana gelir ve karışımın rengi kaybolur. Eğer

iki kısım miktar olarak ve güç olarak eşit olduğunda iki güç arasında denge oluşursa ve biri diğerinden çok daha güçlü ise ve bu renkli olandan geliyorsa, terkibin rengi beyaz olur. Mesela, hâkim renk beyaz olup, bu beyaz terkip soğuksa, bu beyazlık onun yapısını sıcağa çeker ve bu terkipte miktar eşitse, böyle olur ve ancak rengi olmayan, miktar olarak diğerine göre daha azsa, şüphesiz ki çok ve kuvvetli olan etkili olur; onun rengi hâkim olur. Ancak terkibi oluşturan maddelerden renkli olan madde olarak çok, fakat renksiz olan daha etkiliyse, miktarı fazla olanın rengi aynı kalır; kuvvetli olanın da kuvveti biraz azalır; kuvvet almaya devam edemez. Mesela, 1 ratl[89] süte, 2 miskal[90] sütleğen (euphorbiceae, gum euphorbium) karıştırılıp, gözlenir ve karışımda ısıtıcı bir etki görülmez. Sütleğen ısıtıcı etkiye sahip olduğuna göre, sütün ısısının artması gerekirdi. Sütleğenin bu karışımın rengini değiştirdiği de fark edilmez. Sütün renginde bir farklılık görülmez; beyazdır. Ancak bu içilen maddenin soğuk olduğunu ve bundan dolayı beyaz olduğunu söylediğimizde yalan söylemiş oluruz. Bu doğru değildir. Bu renk, terkip halinde soğuk bir içecek olmamasından kaynaklanmaz, çünkü kuvveti dolayısıyla rengi galip olan maddenin rengindedir. Ondaki hâkim olan madde beyaz olduğuna göre, terkibin de beyaz renkte olması gerekir. Aynı zamanda tabii beyaz olan terkiplerin gayet sıcak olanla karıştığını varsayalım. Onun soğuk olması beklenir. Mesela, beyaz biber [böyledir]. O böyle bir karışım şeklindedir ve aynı zamanda tabii bir karışımdır. O, iki kısmın, yani iki özel keyfiyetin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Bu iki kısım birbirine eşittir ve birinin mizacı diğeriyle uyuşmaz, çünkü onlara ait keyfiyet birbirine zıttır; burada güçlü olan hâkim olur. Bu durum tatlılarda daha belirgindir; hatta belki de gerekli ve daha sık görülen bir durumdur. Onlardan daha seyrek kokularda ve onlardan da seyrek olarak, renklerde görülür. Özellikle renklerde geçerliliği azdır.

89 Yaklaşık 2 kg. ağırlığında ölçü.
90 1.5 dirhemlik ölçü.

Bunun sebebi, tat kuvvetinin koku ve renk kuvvetinden az olmasıdır. Bu kısım (tat) hisse kesintisiz, doğrudan ulaşır. Onun parçacıkları doğrudan duyu organına ulaşır; halbuki koku ince parçacıklar şeklinde buharın içinde buruna ulaşır ve buharın yoğun olmaması gerekir; o dolaylı olarak duyu organına koku taşır. Renk de aynı şekilde görülerek hissedilir; görülen renk galip olup; gizli kalan mağlup olur. Bu koku için de geçerlidir; koku da hissedilerek idrak edilir. Hoş koku ve renge göre tat daha etkindir. Bazen koku tada, lezzete dayalıdır ve lezzet de genellikle sağlığa işaret eder; o şeyin iyi olduğunu belirlemeyi sağlar.

Ayrıca, koku ve renk de aynı şekilde işlevlidir. Eğer tatta böyle bir terkip olmazsa, uygunsuzluk gösterirse, o zaman afyonda (opium) olduğu gibi sıcak tabiat yerine çok fazla soğuk tabiat taşır; yani bir ilaç yendiğinde sıcak etki yapıyor diye, ona sıcak tabiatlı diyemeyiz; o soğuktur.

Şüphesiz ki genellikle yiyecek yendiğinde soğuk olursa, o sıcaktır, çünkü ekseriya ilaç, görünen fiili ve etkileri sıcaktır. Eğer hal olarak, bu ilaç terkip olarak soğuk, tabii mizaç olarak sıcaksa, onun soğukluğu açıklandığı şekilde kesilir; böylece hararet ortaya çıkar. Bütün bu durumda daha baskın ve daha yoğun ve daha hakimse, lezzette ilkin o görülür. Bundan dolayı, mizacı sıcak olan ilaçlarda ekşi veya buruk bir tat yoktur. Ancak, acı veya yakıcı ilaçlar sıcak mizaçlı olmazlar; onlarda soğuk mizaç hâkimdir. Aynı şekilde, ekseriya soğukluk hakim durumdur, ancak zorunlu değildir.

Sen, tatlar, kokular ve renkler hakkında bizim ve de hekimlerin sana söyledikleri gerekli yasaları öğrenmelisin. Onlar (hekimler) tatları ikiye ayırırlar:

1) Basit Tatlar: Onlar dokuza ayrılırlar. Aslında tatlar sekiz çeşit olup, dokuzuncunun tadı yoktur. Buna lezzetsiz, yavan (non habet saporum) denir; onun hiç lezzeti yoktur; şüphesiz onda herhangi bir lezzet algılanmaz; su gibi. Böylece hükmen,

lezzetler dokuz olarak belirlenir. Ancak tatsız olanın fiilen veya hükmen ve bilkuvve olarak kesinlikle lezzeti yoktur; o hiçbir etki yapmaz. Lezzeti olmayanlar ikiye ayrılmıştır:

a) Tatsız olanın gerçekten tadı yoktur ve bunun yanı sıra, diğerinde tat vardır; hakikaten tatsız olan tatsızdır. Hissi olan tatsızın kendisinde (nefsinde) his vardır; lezzet vardır, ancak onlar yoğun olduğu için çözülmezler ve dile yayılıp onunla karışmazlar ve lezzetleri idrak edilemez. Ancak eğer onlar, dağılıp parçalara ayrılırsa, inceltilirse, lezzetlerini hissetmek (algılamak) mümkün olur. Mesela, bakır (adustum) ve demir (ferrum) böyledir. Onların lezzeti hissedilmez, çünkü onlar parçalanmazlar; parçaları birbirinden ayrılıp, dil (lingua) üzerinde yayılmaz ve onların lezzeti idrak edilmez; zevk hissi meydana gelmez. Sonuç olarak, onlar parçalanıp, birçok parçalara ayrılırsa, güçlü tatları ortaya çıkar; birçok yoğun maddede olduğu gibi ve ancak diğer zikredilen sekiz tat gerçek tattır. Onlardan sonra tatsızlık gelir. Asıl tatlara; 1) Tatlılık (dulcedo), 2) Acılık (amaritudo), 3) Tuzluluk (salsedo), 4) Ekşilik (acetosito), 5) Keskin lezzet (acutas), 6) Burukluk (styptica), 7) Yağlılık (unctuosa), 8) Kekrelik (pontica).

Tadı olan maddeler ancak toprak yumuşaklığındaki maddeler ve ince maddelerdir. Ancak, onların tabiatlarının sıcaklığında ve soğukluğunda mutedil maddeler denir.

Tatlı olan madde fevkalade yoğundur ve ancak yumuşak olabilir ve mutedil de olabilir ne sert ne de yumuşaktır. Tatlı maddeler sıcaktır veya soğuktur veya sıcakla soğuk arasındadır; mutedildir. Eğer madde yoğun olursa, o sıcaktır ve lezzeti acı olur ve eğer soğuksa, onun lezzeti kekremsidir ve eğer o sıcaklık veya soğuklukta mutedilse, tatlıdır ve yumuşaktır. Eğer yumuşak ve tatlıysa, keskin, yakıcı bir lezzeti vardır; eğer soğuk ve yumuşaksa, o ekşidir ve eğer ne sert ne yumuşaksa, o yağ gibi bir lezzete sahiptir ve yoğunluğu mutedil olan madde sıcaksa, o tuzludur ve eğer soğuksa, buruk bir lezzeti vardır ve eğer ısı olarak mutedilse, tadı yoktur; lezzeti yavandır (verba).

Bu açıklama doğrudur; sonra üstüne tuz serpilir. Çünkü tuzsuzluk daha güçlü bir acılık etkisi yapar. Tuz döküldüğünde sulanma ve parlaklık oluşur; o acılık ve rutubetle engellenmiş gibidir. Bu da, açıkladığımız durumu ortaya çıkarır; yani tuzluluğun acılıktan daha güçlü olduğunu gösterir. Aynı zamanda, eğer tuz içindeki sıvı sıcaklığın etkisiyle azalırsa, tuzun lezzeti acılaşır. Aynı şekilde, o daha parlaktır ve acı tuz, acı tuzlu sudan daha sıcaktır ve tuzlu su daha soğuktur. Buna ilave olarak, daha soğuk olan buruk lezzetli olandır; daha sonra ekşi olandır. Bundan dolayı olgunlaşmamış meyveler ilkin fevkalade kekremsi ve soğuk yapıdadır. O, içine hava ve su çeker; böylece olgunlaştıran güneşle ısınmış hava ile yavaş yavaş olgunlaşır; ekşiliği kaybolur; tıpkı koruk gibi. O, ilkin buruk lezzettedir, kekremsidir; bu lezzet keskin değildir; sonra lezzet tatlılığa dönüşür. Eğer o, sıcakla olgun hale getirilirse, muhtemelen kekremsiliği tatlanır; diğer meyveler (fructus) zeytin gibidir, lakin, ekşidir. Ekşi olanların soğuğu kekremsi olanlardan daha azdır, ancak ekşilerin bedende soğuması daha kolay olur ve ona nüfuz eder. Buruk ve kekremsi lezzetler birbirine çok benzer. Ancak buruk olan, duyunun alış yüzeyini etkiler ve kekremsi olan, hem dış tarafını, hem de iç tarafını etkiler ve buruklaştırır. Dil üzerinde bu lezzete karşı katılaşma meydana gelir; çabucak küçük parçalara ayrılmaz; onların bazısı kolayca bir araya gelmez; parçaları birbirine yapışıp toplanmaz; bazısı süratle dilin üzerini etkiler; ona yapışır; onu adeta yakar. İşte bu şekilde, incirdeki (ptibus) gibi, onun dildeki özel yayılışına göre iki etkisi vardır: Değişik yerlerdeki parçacıkları büzer ve dilde sertlik hasıl eder. Dilin deliklerinden (poris) giren lezzetin oradaki kısımlarda birbirine zıt etkileri ve benzeri etkileri olur.

Kekremsi yumuşak maddeler, dilin içine nüfuz eder. Yakıcı maddeler ve acı maddeler dili tahriş eder ve yakıcı maddeler dilin hem içini, hem dışını etkiler ve hem de dilin iç yapısını farklılaştırır; çünkü yakıcı maddelerin yapısı incedir ve dilin içine

işleyebilir. Ancak, acı maddeler ağır ve yoğun yapıdadır ve kurudurlar; bundan dolayı onların dilin iç kısmına nüfuz edip, zarar vermeleri mümkün değildir. Bu maddeleri hayvanlar yemezler; yani bu türlü bitki ve meyvelerde bazı haşarat bulunmaz. Hayvanlar kuru olduğundan onları yemez. Tahriş eden ve çok sert olan acı çok güçlü sıcaklık hasıl eder. Yakıcı olan maddeler, acı maddelerden daha sıcak olurlar, bundan dolayı temas ettiği organın içine nüfuz ederler ve onu şiddetle parçalar ve şiddetle ayrıştırırlar; hatta yiyeceklerde bile yaralar açarlar ve iltihaplı yaralar meydana gelmesine sebep olurlar.

Tatlı ve yağlı maddeler dili gevşetirler ve yayvanlaştırırlar; soğukluğundan oluşan rutubeti, ılımlı sıcak yapısıyla akışkan hale getirir, fakat onu çözmez; sertliği giderir, lakin tatlı maddeler ısıtıcı özellikleriyle bilinir ve yağlı maddeler tatlı maddeler kadar ısıtıcı değildir. Tatlı maddeler ısıtıcı özellikleri dolayısıyla genellikle kolay pişirilir. Hekimler, tatlı maddelerin lezzetli olduğunu, çünkü onların yoğun maddeleri uygun bir şekilde akışkan hale getirdiğini söylemişler. Tatlı maddeler katılığı yumuşatıp, akışkan hale getirir, ancak onu parçalamaz ve yapısını farklılaştırmaz, bu maddelerle karşılaşınca şiddetli etki göstermez; tatlı maddeler diğerleri üzerinde ısıtıcı etki göstermez. Tatlı maddeler lezzetlidir; tıpkı normal ısıdaki su gibi, bundan dolayı zarar görür; organlara bu su serpilir. Ancak bu kısımda bu konunun fevkalade ayrıntılı olarak ele alınması gerekti.

Tatlılık, beslenmenin gereği ve şartıdır. Besleyici olan suyun tatlı olması gerekir; tatlı olmayan su besleyici değildir. Ancak, bazı hekimlere göre, bazı gıda maddelerinin besleyici ve faydalı olabilmeleri için tatlı olmaları gerekmez; tatlı olmayanlar da besleyici olabilir. Bu yağlılıkla tatlılığın birbirleriyle ilgisi vardır; ancak, yoğun katı maddeler ısıtılarak, sıcaklığın etkisiyle tatlılığa dönüştürülür. Eğer suyla o madde inceltilecek olunsa, hava nevinden maddelerle karıştırılırsa, katı ve yoğun maddeler tatlanır. Eğer katı maddelerde hava ile temas ederse, onların yapılarına su vasıtasıyla karıştırılınca, reaksiyonu şiddetli olur.

Acı ve tozlu maddeler dilin diğer lezzetleri algılamasını engeller; onu bir nevi soyutlar. Ancak tuzun ayrışması daha hafiftir; ağız sulanır ve yıkanır ve onun dildeki etkisi çok sert olmaz; tuzlu maddeler dil üzerinde yayılır ve organın her tarafında aynı şekilde etki yapar. Ancak tozlu maddeler midenin ağzını (xiphoid process) rahatsız eder.

Acı maddelerin ayrışması daha şiddetlidir; hatta öyle ki, bu etki ile dilin farklı taraflarına farklı şekilde yayılır.

Yakıcı maddeler ve asidik maddeler dili dağlayıp, yakarlar. Ancak yakıcı maddeler sıcaklığı ile daha şiddetle yakar. Asidik maddelerin yakması daha hafiftir. Onlar ısıtmaz.

Tuzluluk, acılığın tatsız sıvılarda erimesiyle ortaya çıkar. Eğer acı madde kül suyu gibi tadı olmayan bir suda eritilirse sıvı buharlaşır, tuz ortaya çıkar. Asidik olan maddeler hararet noksanlığından tatlılığa dönüşür. Bu maddeler, kekremsi maddeyi fazla sıcak ve rutubetle pişirir. Onun hepsinin maddesi acı rutubetli cevherdir ve aynı zamanda, tatlılığın cevheri rutubetlidir; acı ve kekremsilik cevheri kurudur.

Tatlıların pişirici ve yumuşatıcı etkisi vardır; çok besleyicidirler ve tabii olarak insanlar onları sever; çekme güçleri vardır. Acıların etkisi, akıcılık vermek ve lezzeti yoğun kılmaktır. Kekremsilerin etkisi: Onlar zayıf etkili iseler kabız yaparlar; yoğun etki yaptıklarında kabızlık da artar. Yağlılık yumuşatıcıdır, kayganlaştırıcıdır, az da olsa pişiricidir. Yakıcı maddeler, çözücü, parçalayıcı ve kokuşturucudur. Tuzlu maddeler, akışkanlık verir ve hafifletir, yıkayıcıdır ve boşaltımı sağlarlar ve iltihabı engeller ve kuruturlar.

Birden çok lezzetten meydana gelip, lezzetlerin birleşmesinden oluşan lezzetler vardır; tıpkı safranın bir araya gelişi ve yakıcılık içinde birleşmesi gibi. Bunlara kötü mizaçlı denir. Bunlar safra gibi bir araya toplanmıştır ve kabuğu soyulmuş Çin tarçını içinde olan tuzluluk ve çok fazla tuzlu veya acı su diye adlandırılır; pişmiş baldaki acılık ve tatlılığın bir arada olması gibi ve

patlıcandaki yakıcılık, acılık ve burukluğun biraradalığı gibi ve hindibağdaki yavanlığın biraradalığı gibi, muhtemelen iki lezzetten meydana gelen bir lezzetin ihtiva ettiği lezzetlerden biri kaybolsa, diğerinin etkisini destekler. Mesela, şarabın lezzetleri yani keskin ve yakıcı oluşu, çözeltide sabit kalır; o akıcıdır, keskinleştikçe, sirkeye yaklaştıkça, soğutucu özelliği artar; hiddet ve yakıcılığı delikleri açar; ferahlatıcı olarak etki eder. Sıcaklıkla ısındığında, yani sirke halinde, keskin ve yakıcı hali kalmaz; soğukluk kazanır, hali değişir. Koruktaki ekşilik ve burukluk gibi. Bazen iki lezzet bir araya gelir. Burada koruğun burukluğu, kekremsiliği, onun ekşiliğine mani olur; onu ortadan kaldırır. Koruğun ekşiliği soğuğun artmasını engeller. Bazen yoğunluk keyfiyeti etkiler veya olumsuz etki yaratır; sirkenin durumunda olduğu gibi. İnce yapılı sirkenin yoğunluğu onun soğukluğunu gösterir; ancak onun yoğunluğu artarsa, bedenin derinliklerine ulaşamaz; soğukluğu azalır. Başlangıçta tek lezzet olmaz; karışık olabilir. Zaman içinde bu karışık tatlar kaybolur; koruk suyunda olduğu gibi. Ancak koruk suyu sıkılıp bir süre beklenirse, ekşiliği artar; kekremsi maddeler ve diğerleri çökelir.

Bazı durumlarda ise bazı tatlar, safken, tek başınayken, yani, durum ilkininkinin tam tersi iken, zaman içinde lezzet (tat) başka tatlar kazanır, karışık hale gelir; balda olduğu gibi. Bal zaman ilerledikçe acılaşır, yakıcılık kazanır, fevkalade acı ve yakıcı hale gelir; acılığı zaman içinde artan veya çok yakıcı hale gelen üzüm gibi. Üzüm suyu da zaman içinde acılaşır veya acılıkla karışık bir hâl alır, sonra yakıcılık kazanır ve kekremsi bir lezzet alır. Erik suyu (laxiitas pauca) tatlı ile karışık buruktur ve yuvarlak şişler halindeki yaraları iyi eder, onların iltihaplarını (ulcerum) bertaraf ederek, iyileştirir; dalağa (spleni) fevkalade iyi gelir. Eğer safra kesesinde (ventris) zaaf yoksa ona iyi gelmez.

Bu şekildeki ekşilik ve acılıkla karışmış, çekme ve kabız etkisi gösteren bütün ilaçlar mide ve karaciğere (hepatis) iyi gelir. Ancak, sadece acı ve yakıcı olanlar, karın organlarına (visceribus)

eğer kabız görülüyorsa, o zaman yararlıdır; çünkü bu ilaçlar acı etkileriyle, kabız etkisiyle, karın organlarının işlevini korur.

Bazen acı ve kabız özelliği olan ilaçlarda acılık özelliği çok görülmez. Bu tip ilaçlar safravi maddeleri kolayca, sıvı maddeleri zorlukla atarlar; onların özellikle balgamla karışmış maddeleri kolayca boşaltma güçleri yoktur. Eğer burukluğu acılığından daha güçlü ise böyledir; pelinde (absinthium) görüldüğü gibidir.

Bütün buruk ve tatlı maddeler de aynı şekilde karın organları için iyidir. Çünkü bu tip ilaçlar lezzetli ve güçlü olurlar. Acı maddeler de yararlıdır; çünkü onların etkisi mutedil olanlara benzer; bütün boşluklarda olumlu etkisi vardır.

Buruk ve ekşi olan ilaçlarda, eğer yağlılık veya yavanlık (tatsızlık) varsa ve bunların hepsi birlikte bulunuyorsa, yanmayı engeller ve et yapma özelliği kazandırır. Şüphesiz ki, kabız etki yakıcı ve acı etkiyle karışacak olursa, o karmaşık (mürekkep), ateşli ve topraktan bir cevher yapısı kazanıp, ciddî yaraları iyi eder. Kuvvetli terkip, kuvvetli maddelerden meydana gelen ve şartlara uygun lezzetlerde olan terkiptir.

Burada verilen bilgiler, lezzetler hakkında olup, onların usulü hakkındaki açıklamalarımızdır. Ancak bunlar tabiat bilimleriyle ilgili fonksiyonlardaki kesin, doğru, hakiki bilgilerdir. Burada verilen kadarı hekimler için yeterlidir.

Kokularla (odores) ilgili açıklamalar şunlardır: Kokuların meydana gelmesinde sıcaklık ve soğukluğun rolü vardır; koklama (olfactio) ve aksırma (ipsorum sternutatio) genellikle ısıyla ortaya çıkar; çünkü koku alma işlevi, ince buharlar çıkaran maddeden meydana gelen nesneye yaklaşmakla olur. Bu maddeden çıkan kokulu, ince buharlar hava yoluyla gelip, kokuyu meydana getirir. Koku alma yollarından biri ve de çoğunlukla rastlanan şekli, yanma şeklinde veya tatlıya meyilli olarak, hoş bir biçimde hissedilen kokunun toplanmasıdır. Koku organda toplanır. Birincisi ve çoğunlukla rastlanan şekli kokulu cismin kokusunun hava yoluyla his organına gelip, onu tahrik edip, tanınması şeklinde-

dir. İkinci olarak, cismin havaya bıraktığı kokunun buruna ulaşmasıyla alınır. Koku tatlı ve güzelse, bu kokuların tamamı sıcak mizaçtadır. Asidik (ekşi) veya rutubetli, küflenmiş, rutubetli ve bozulmuş olan cisimlerin hepsi soğuk yapıdadır. Ekseriya, sıcak yapıda olanlar iyi cisimlerdir. Fakat nemli olanlar iyi değildir; ancak, onlar ruhu sakinleştirir ve nefesi açar (anhelitus), kafuru (cafora) ve nilüfer gibi. Onların cisimleri soğuk olduğundan tatlı değillerdir; hafif kokuludurlar. Koku beyine (cerebrum) ulaştığında hoş bir sıcaklık olur. Aynı zamanda, bütün baharatlar sıcak yapıdadırlar; bundan dolayı, diğerlerine hâkim olurlar.

Ancak renkler (coloribus) konusuna gelince, daha önce açıkladığımız gibi, etkilerinin değişik olduğunu ve kokular gibi güçlü etki yapmadıklarını biliyoruz.

Ekseriya, renklerin belli bir manası vardır, fakat onların çoğunluğunu kapsasa da, bu anlamla zıt düşenler vardır. İlaçların bazısı beyazdır, bazısı kırmızı ve bazısı siyahtır. Eğer ilacın nevi soğuksa, o zaman hâkim olan, diğer daha az soğuk olanlar üzerinde hâkimdir. Eğer sıcaksa, bu fonksiyon tamamen tersi olur. Bu şeyler farklı farklıdır. Naklettiğimiz gibi, bu kaideler pek az basit ilaç (medicinarum singularium) hariç, diğer pek çok ilaç için geçerlidir.

Dördüncü Makale: Basit İlaçların Etkilerinin Tarifi

Diyoruz ki, basit ilaçların genel ve lokal etkileri vardır; bazıları genel etkiye sâhipmiş gibi görünür; ısıtıcı ilaçlar (calefactio), soğutucu ilaçlar (infrigidatio) gibi, ya da maddeleri çeken (attractio) veya dışarı atan maddeler (expulsio) gibi yaraları iyi eden veya benzeri etkiler yapan ilaçlar vardır; Mesela, kansere yararlı olan basit ilaçlar gibi; onlar basur memelerine (hemorrhoidibus) yararlı gelen ilaçlardır. Sarılık (icteritia) gibi ve benzeri etkileri yapan ilaçlara lokal etkili ilaçlar denir. İshal gibi, idrar gibi boşaltımda etkin olan benzeri ilaçlar ise genel etki gösteren ilaçlardır. Bu ilaçlar, her ne kadar belli bir organı etkiliyor gibi

görünseler de onların etkileri de, zararları da geneldir; etkiledikleri organların yanı sıra, bütün vücudu da dolayısıyla etkilerler. Biz, bu genel etkili ilaçlar ve benzerleri hakkında bilgi vereceğiz. Onlar şöyledir:

I. Birincil Etkili Olanlar,
II. İkincil Etkili Olanlar.

I. Bunlardan birincisi dört hılta göre dört etki yapar:
a. Soğutucu olanlar (infrigidatio),
b. Isıtıcı olanlar (calefactio),
c. Nemlendirici olanlar (humectatio),
d. Kurutucu olanlar (exiccatio).

II. Bu grup ilaçların etkileri, her ne kadar onlara benzerse de, onlarla karşılaştırılınca, etkileri ya daha az ya da daha çoktur. Mesela:
a. Yakma (adustio),
b. Kokuşma (iltihaplanma) (putrefactio),
c. Dondurucu (congelatio),
d. Pişirici (calefacientes).

Şüphesiz ki her ne kadar ısıtma ve soğutma ilk etki ile aynı ise de, miktar ve oranları farklıdır. Yakıcılık ve yangı her ne kadar bir ısı eylemi ise de her ısı yakıcı değildir, ayrıca yangı yapmayabilir. Isının bir sınırı ve derecesi vardır. Isı o seviyeye gelince bir kuvvet doğar, bu kuvvetin etkisiyle ısı yakıcı özellik gösterir. Bu özellik ikinci etkidir. İkinci etkilemede açıklanan etkilerden başka etkiler de vardır. Ancak bunlar sedatif ve narkotik, örten ve kaplayan (cicatrize), uyuşturan, yapıştıran, birleştiren, ferahlatan, yaran ve benzeri şeylerdir.

Genel etkiye benzer etkisi olanlar, ishal, idrar (ventris solutio) ve ter gibi sıvıların boşaltımında etkisi olanlardır. Onların etkilerinden söz etmeden önce, onların yapılarındaki özelliklerden söz edelim. Bu ilaçların özellikleri söylendiği gibi dörttür. Bunlarla

birlikte, onların renkleri ve kokuları vardır. Bunlardan başka, onların meşhur, çok bilinen yapısal bazı başka özellikleri de vardır. Bunlar:

1. Yumuşaklık,
2. Yoğunluk,
3. Gevşeklik,
4. Keskinlik, gevreklik,
5. Katılık,
6. Akışkanlık,
7. Sululuk, salgılı olma,
8. Yağlılık,
9. Emicilik,
10. Hafiflik,
11. Ağırlık olarak sıralanır.

Yumuşaklık, ilaçların kendine ait bir özelliktir. Bu ilaçlar kullanıldığında, onun küçük parçaları bedenin tabii gücünü kaybetmiş en ücra köşelerine kadar gidip, onları etkiler. Mesela, safran (crocus), tarçın (cinamomun) gibi. Bu ilaçlar ve benzerleri hafifletmek suretiyle bütün hastalıklara olumlu tesir yapar; onlar yakıcı değildir. Onlar yakıcılığı giderir, yakıcı maddeleri kurutur; yoğun, katı ilaçlara göre daha etkilidirler. Yoğun ilaçlar ise aynı etkiyi yaratmazlar; onların küçük parçacıklara ayrılıp, vücudun her yerine dağılmasından dolayı, nüfuz etmesi mümkün değildir. Mesela, bal kabağı (curbita) ve nüka (gypsium) gibi. Yapışkan ilaçlar pek iyi etki yapmazlar; onların etki ve fonksiyonları olumlu değildir. Çünkü onların sıcak, ağır etkileri vardır; onlar sünerler, parçalanmazlar. Eğer bir tarafa doğru çekilirlerse, hatta her iki taraftan yapıştırılıp çekildiklerinde bile, esnek oldukları için kopmazlar, uzarlar; bal (mel) gibi.

Gevrek, kırılıp parçalanabilir ilaçlar, sıkıştırıldıklarında küçük parçalara ayrılıp ufalanırlar. Bunlar kuru ve katıdırlar; onlarda donukluk vardır. Mesela, sabır otu (aloebonum) gibi.

Katı ilaçlar şekil olarak iyi değildir; hangi şekle girerlerse, o şekilde kalırlar. Beraberlerindeki diğer ilaçlarla aynı şekilde kalıp, bir başka şekle dönüşmezler. Yapılarındaki biraz soğukluk dolayısıyla şekilleri sabit kalır; şekilleri kendiliğinden değişmez. Bunlara örnek olarak balmumu (cera) verilebilir. Onun akışkanlığı vardır; fakat bir sebep olmadan akışkanlık kazanmaz.

Akışkan ilaçlar sabit değildir; onların belli bir şekli ve hacmi yoktur. Sert bir cisim üzerine akarlarsa, hatta yol bulurlarsa, her yöne doğru hareket edebilirler. Mesela, bütün sıvılar gibi. Akışkan ilaçlar şekilsizdir; suya dönüştürülebilir. Sıvı cisimdeki rutubetle karışmış parçacıklarıyla belirginleşmiştir ve onun maddesi yapışkan partiküllerin biraraya gelmesinden oluşmuştur; Mesela, sinir otu (pire otu, psyllium), hatmi (althea) ve akışkan tohumlar (semina mucilaginosa) kayganlaştırarak ishal yaparlar; ancak, eğer bu terkipler kavrulursa ve sonra ıslatılırsa, onun akışkanlığı kaybolur ve kabız yapma özelliği kazanır.

Yağlı maddeler (ilaçlar) (oleagina), yağdan meydana gelmiş maddelerdir. Mesela, tanecikler (grana) gibi.

Emici ilaçlar (spongiasa), kuru yapılar olup, fiilen toprağa ait bileşimlerdir; bu yapılarından dolayı, su ve rutubeti içlerine çekerler. Bu maddeler onların gizli deliklerinden içeri girerler. Mesela, sönmemiş kireç (calx non extincta) böyledir. Ancak, hafif ve ağır olan maddelerin yapıları bellidir, aşikârdır ve bu ilaçların bilinen etkilerini zikrettiğimiz şartlara göre sıralamamız gerekir; sonra söylendiği gibi, bu ilaçların hepsinin isimlerini, açıklamalarını, sınıflamalarını yapmamız gerekir.

I. Grup: Isıtıcı İlaçlar Listesi

- Yumuşatıcı,
- İltihap giderici,
- Kurutan, gevrekleştiren,
- Açan,
- Gevşeten,

- İltihabı olgunlaştıran,
- Çeken,
- Hazmettiren,
- Kızartıcı,
- Kaşıntı veren, tahriş eden,
- Yara açan, yara yapan,
- Kaşındırıcı,
- Yakıcı, ateş yapan,
- Parçalayan, ufalayan,
- Çürüten, iltihap yapan,
- Dağlayıcı, yakıcı,
- Soyucu, sıyırıcı.

2. Grup: Soğutucu İlaçlar Listesi

- İtici,
- Katılaştırıcı,
- Hazmı önleyici,
- Uyuşturucu.

3. Grup: Nemlendirici İlaçlar Listesi

- Gaz yapıcı, şişirici,
- Yıkayıcı, temizleyici,
- Yaraları temizleyici,
- Kaydırıcı,
- Düzleştirici.

4. Grup: Kurutucu İlaçlar Listesi

- Kurutucu,
- Sıvı çıkartan,
- Büzen, kabız yapıcı, katılaştıran,
- Tıkanmayı önleyen,
- Yapışkan,

❖ Yaraları iyileştiren,
❖ Et bitiren, et yapan,
❖ Örtücü, koruyucu.

Bunların dışındaki ilaçlar, özellik ve etkilerine göre iki gruba ayrılabilir:

1. Grup

❖ Öldürücü,
❖ Zehirleyici,
❖ Koruyucu, önleyici, tedavi edici,
❖ Panzehir.

2. Grup

❖ İshal edici,
❖ İdrar söktürücü,
❖ Terletici.

Aşağıda, yukarıda verilen ilaçların hepsinin şekilleri ve yerleri açıklanacaktır.

İnceltici, Yumuşatıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, içinde bulundukları hıltın kıvamını mutedil ısıyla daha da inceltirler. Mesela, çördük otu, hâşâ, kekik ve papatya gibi.

Çözen, İltihap Gideren İlaçlar: Bu ilaçlar, vücuttaki kötü, bozuk hıltları ayırıp buharlaştırırlar, yani onları dağıtıp, yayıldıkları yerlerden çekip çıkarırlar; bu hareketlerine de ısıları vasıtasıyla söz konusu hıltı yok edene kadar devam ederler; mesela, kunduz hayası gibi.

İltihap Giderici İlaçlar: Bu ilaçlar, yapışkanlıklarıyla rutubeti harekete getirirler, tahrik ederler ve organın donmuş maddelerini atıp, tıkanmış olan deliklerini açarlar; bal suyu gibi. Bütün bu tip ilaçlar, kendilerinde müshil etkisi olmamasına rağmen, tabii yumuşatıcı özelliklerinden dolayı müshil etkisi yaparlar. Acı olan bütün ilaçlar böyledir.

Kurutan, Gevrekleştiren İlaçlar: Bu ilaçlar, derinin yüzeyini etkilerler; onda pürüzler, girintiler ve çıkıntılar meydana getirirler. Bu terkipler, deride cevherlerinin yoğunluğu ile şiddetli kabız etkisi yapabilirler. Onlar ayrıca, şiddetli yakıcı etkileriyle etraflarını çevreleyen maddeleri parçalarlar. Onlar, dokunun düz (sert) oluşumunu da sağlarlar. Ancak, arızi olarak sert deri üzerinde akıcı olup, yumuşak olabilirler. Eğer sert doku üzerinde yoğun bir kıvamda akarlarsa, satıha değişik sertlikler kazandırırlar; onun rutubetli bir madde salgılamasına sebep olurlar. Bu sıvı, açıcı, canlandırıcı etki yapar ve onun sertliğini bertaraf eder; onun normal görüntüsünü kazanmasını sağlar. Bu ilaçlar bazen çok az miktarda yumuşatır. Yonca etkisi böyledir. Genellikle bu ilaçların etkisi sertleştiricidir. Onlar kemikler, kıkırdaklar üzerinde çok etkindir. Cilt üzerinde etkileri azdır.

Açıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, içerideki boşluklarda bulunan maddeleri hareketlendirir; onların dışa açılan deliklerine giden yollarını açar ve bu ilaçlar akışkan ilaçlardan daha güçlüdür; Makedonya maydanozu gibi. Bu ilaç çevresindekileri inceltir, yumuşatır ve yıkayıp temizler. Temizlemenin anlamını biliyorsunuz. Ayrıca, onlar bütün yakıcı maddeleri ve bütün yumuşak, ince, yoğun olmayan maddeleri açar. Eğer yumuşak ve akıcı maddeler normal sıcaklıkta iseler onlar üzerinde de etkilidir. Bütün yumuşak ve ekşi maddelere de açıcı etki yaparlar.

Gevşeten İlaçlar: Bu ilaçlar, rutubet ve normal ısılarıyla, organların deliklerini tıkayan yoğun maddeyi gevşetir, yumuşatır, delikleri gevşetip genişletir ve fazlalık maddeler oradan atılır; torak oto, dereotu ve keten tohumu gibi. Bunlardan haricen yakı uygulanınca, gevşetici, gözenek açıcı ve yumuşatıcı etkileri görülür.

İltihabı Olgunlaştıran İlaçlar: Bu ilaçlar, hıltların pişmesini sağlar. Onların ısıları mutedildir ve içlerinde çekme ve sertleştirme gücü olduğundan kötü hıltları çekip sertleştirir, yayılmalarını önlerler. Aynı şekilde, iltihabı da sertleştirerek yayılması-

nı önlerler. Kötü hıltların çözülemeyen, katı (kuru) kısımlarıyla, sıvı (rutubetli) kısımlarını ayırırlar ve buna yakma denir. Olgunlaştırma ise bunun tersidir, orada çökme olmaz; hıltın normal bir kıvamı vardır.

Hazmettirici İlaçlar: Bu ilaçlar, alınan besin maddesinin sindirimini sağlar. Ancak bu konuda daha önce bilgi verildiğini biliyorsunuz.

Koku Gidericiler: Bu ilaçlar, ısı ve kuruluklarıyla, havai kokuları hafifletirler, onların yoğunluğunu azaltırlar. Kokunun çözülmesi ve yoğunluğunun azalması dolayısıyla o bölgedeki koku genel olarak hafifler; sedef otu tohumu gibi.

Kesici ve Sökücüler: Bu ilaçlar, deri ve vücut arasına (organ ya da kısım arasına) girerek, dokuya (organa) yapışıp kalan hıltları, o kısma girerek ayırır; deri ve organ arasına yayılarak, bu hıltların oradan kolayca ayrılmasını sağlarlar; hardal, bal ve sirke karışımı gibi.

Bu ilaçlar, kesicinin, ayırıcının zıddı yapıştırıcı, yumuşatıcının zıddı sertleştirici, sulandırıcının zıddı koyultucu şeklinde, kullanıldıkları yere göre, zıt etkiler gösterirler. Bunlara benzeyen bütün ilaçlar onlar gibi etki gösterirler. Ayırıcı, kesici, sökücü ilaçların hıltın kıvamını etkilemesi şart değildir. Belki daha önceki yoğunluğuna göre onu parçalayıp, kıvamını inceltebilir.

Çekici İlaçlar: Bu ilaçlar, yumuşaklık ve hararetleri vasıtasıyla maddeleri kendi bulundukları yere doğru çekerler; kunduz hayası gibi. Çekici ilaçlardan, şiddetli olanları bedenin derinliklerindeki damarlardaki maddeleri çekerler. Eğer bedene lavman yapıldıktan sonra uygulanırlarsa, mafsal ve siyatik ağrılarına iyi gelirler; dikeni yerinden çeker ve placentayı bulunduğu yerden şiddetle çekip çıkarırlar. Bu ilaçlar, hapis olanları bulunduğu yerden çekip çıkarırlar.

Dağlayıcı İlaçlar: Dağlayıcı ilaçların kuvvetli nüfuz etme kabiliyetleri vardır ve yumuşak bir yapıya sahiptirler. Geniş bir

alanda, ancak bu alan içinde birbirine yakın, çok farklı sayıda, küçük küçük noktalara etki ederler. Ancak bütün bu yerlerde hissedilen ağrılar tek bir ağrı gibi ve etkilenmiş organın ağrısı gibi hissedilir. Mesela, oraya hardal veya sirke sürülse, bu şekilde dağlayıcı etki yapar.

Kızartıcı İlaçlar: Kızartıcı ilaçlar, ısıtıcı etki yapıp, organı ısıtırlar. Bu ısınmanın çekim gücü etkisiyle kan yüzeye hücum eder ve deriyi kızartır; hardal, incir ve yarpuz gibi ilaçlar bu şekilde etki eder. Kızartıcı ilaçlar dağlama ile uygulanır.

Kaşıntı Yapan (Pruritum) İlaçlar: Bu ilaçlar, sıcaklıklarıyla, kaşıntı yapan hıltları deri gözeneklerine doğru çekerler. Onlar yara meydana getirmezler. Bu ilaçlar, muhtemelen sert tüylü, dikenli ilaçlardır; Mesela, kebikec (kebikengi) gibi.

Yara Açan İlaçlar: Bu ilaçlar, cildin kısımları arasındaki rutubeti çözer ve yok ederler; vücudun derinliklerindeki maddeleri deri yüzeyine doğru çekerler; böylece yara meydana getirirler; mürekkep ağacı gibi.

Yakıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, ince, yumuşak hıltları eritip yok ederler ve onların çökeltilerini bırakırlar; sütleğen otu gibi.

Kaşındırıcı İlaçlar (Corrosivac): Bunlar, çözücü ilaçlardır; hıltları çözerler ve etleri harap ederek, yara meydana getirirler. Zencar (cinnabar) veya bakır karbonat, verdigris gibi.

Parçalayıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, taşlaşmış hıltları parçalayarak, küçültür ve adeta kum haline getirir; Yahudi taşı ve diğerleri gibi

Kokuşma Yapan İlaçlar: Bu ilaçlar, organın bozuk mizacını veya ruhun mizacının v.s. bozukluğunu bertaraf eder; yani rutubetin miktarını değiştirmez, fakat onu çözer, yapısını değiştirir, eritir, böylece kısımlar sağlıklı olmaz. Aynı zamanda, bu ilaçlar yakıcı etki gösterebilirler veya rutubeti çözüp, yok ederler. Muhtemelen, onda yüksek hararetten başka bir şey meydana getirmeyecek olan kötü bir rutubet kalabilir. Bu, iltihap meydana getirir; sıçan otu, arsenik ve safsiya (gumma rute agrestis) gibi.

Dağlayıcı İlaçlar: Dağlayıcı ilaçlar, et yiyen ilaçlardır; cildi kurutup sertleştirerek yakarlar, maddeyi tıpkı meşe kömürü gibi yaparlar. Eğer akış yüzeyde ise cilt delikleri onların yollarını tıkar; bunlara ham, pişmemiş ekmek (eschara) denir. Bu ilaçlar kanı arterlerde hapsetmek için kullanılır; bakır sülfat ve demir sülfat gibi ilaçlar bu gaye için kullanılır.

Soyan, Sıyıran İlaçlar: Bu ilaçlar, ciltteki normal görünüşünü kaybetmiş, bozulmuş kısımları sıyırmak suretiyle cilde parlak bir görünüş sağlar; acı costus, ravend (rhubarb, rheum palmaatum), lohusa otu, boru elması gibi ilaçlardır. Bunlar sedef hastalığı ve cilt lekelerinin hepsine iyi gelir.

Soğutucu İlaçlar: Bu ilaçlar herkes tarafından bilinir.

Kuvvetlendirici İlaçlar: Bu ilaçlar, yoğunluğu ve mizacı düzenlerler; böylece fazlalıkların veya fazlalık nevinden olan şeylerin alınmasını engellerler. Bunlardan terra sigillacta ve tiryak (theriaca) gibileri takviye eder. Ancak bu ilaçlar mizacı soğutarak, ona denge kazandırırlar. Kullanıldığı organ sıcaksa, onu soğuturlar. Galenos'ta görüldüğü gibi, gül yağı bu çeşitten bir ilaçtır.

İtici İlaçlar: İtme, çekmenin zıddıdır ve bu tip ilaçların yapısı soğuktur; organları soğutarak, yoğunlaştırıp sıklaştırır; organın gözeneklerini daraltır; harareti engellediklerinden, çekme gücünü azaltır; organdaki akışı dondurduklarından veya oradaki maddeleri yoğunlaştırdıkları için, organın akışkan maddeleri almasını engellerler, Bektaşi üzümü gibi. Bu ilaçlar şişlerde ve iltihaplı yaralarda yararlı olur.

Yoğunlaştırıcı, Katıltıcı, Katılaştırıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, ince, yumuşak ilaçların zıddıdır. Bu ilaçlar üç şekilde rutubetin yoğunluğunu artırırlar: a) Onları dondururlar; b) Kıvamı koyultup sertleştirirler; c) İlaçla rutubet karışıp, katılaşıp sertleşir.

Hazımsızlık İçin İlaçlar: Hazmetme, pişme ve iyice olgunlaşma birbirinin zıddıdır. Bu ilaçlar, soğuklukları dolayısıyla, yoğun ve garip ısının besindeki ve hıltlardaki etkisini bertaraf eder; böylece hazmedilmeyen ve pişmeyen maddeleri kusturur.

Uyuşturucu İlaçlar: Bu ilaçlar, soğuk yapıdadır; bu soğukluk öyle bir seviyededir ki, organa his ve hareket veren ruh cevheri, yoğunlaşıp sertleşir, yani onun mizacındaki his ve hareket gücü soğur, uyuşur; onun maddesi ağırlaşır; nefsanî güç görevini yapamaz; organ mizacını kaybeder. Aynı zamanda, nefsanî gücü etkiler. Afyon ve ban otu bu tür ilaçlardır.

Nemlendirici İlaçlar: Bu ilaçlar bilinmektedir. Onlar taze ve yenileyicidirler; böyle ilaçların etkileri herkesçe bilinmektedir.

Gaz Yapan İlaçlar ve Besinler: Bu ilaçların yapılarında ağır, değişik bir rutubet vardır. Onlarda ağır sıcaklık olduğunda, süratle çözüp eritemezler; muhtemelen kokuya, gaza dönüşürler; börülce, gaz yapan yiyeceklerdendir. Bütün gaz yapan maddeler, baş ağrısı yapar, göze zararlıdır. Ancak bunlar hazmettirici besinlerdir. Gaz yapan besin ve ilaçlar üçe ayrılır:

1. Alınan besin maddesini midede hazmettirerek rutubeti midede gaza dönüştürür.

2. Bu gruptakiler midede gaza dönüşmez; fazla rutubet bağırsaklarda gaz meydana getirir.

3. Bu maddeler midede gaz meydana getirmez, ancak damarlarda gaz meydana gelir ve bu gaz mideye atılabilir veya midede hiç gaz olmaz; meydana gelen gaz tamamen damarlarda kalır. Bu maddelerden tamamen midede gaz meydana getirenler ve orada koku hasıl edenler, bu gazları mideden dışarı atamazlar; damarlara nüfuz eder, orada koku olarak kalır ve genel olarak bütün gaz yapan ilaçlar, gaz yapan acayip değişik bir rutubetle karışmış halde bulunurlar; Mesela, zencefil ve su teresi böyle ilaçlardandır. Bütün gaz yapan ilaçlar damarlara nüfuz eder ve bu ilaçlar cinsel heyecanı artırıcıdır.

Temizleyici, Yıkayıcı İlaçlar: Bu ilaçların hepsi, etkileriyle maddeyi akışkan hale getiren ilaçlardır. Muhtemelen, onlar dolaylı olarak bu görevi yerine getirirler; yani rutubetin dolaylı etkisiyle bu görevi yaparlar; yani akma hareketiyle bu etkiyi meydana getirirler.

[...]

Yara Temizleyici ve Yumuşatıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, rutubetli olup, onların rutubeti yaraların rutubeti ile karışır ve yaranın rutubetini artırır; böylece yaranın kurumasına ve onun kabuk bağlamasına engel olurlar.

Kayganlaştırıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, bir kanalda kalmış olan cisimlerin bulunduğu yeri ıslatıp, kayganlaştırır, cisimlerle karışır, onları yumuşatıp, akıcı hale getirir. Buna ilâve olarak, cismin bulunduğu yeri harekete getirir. Eğer cisim yüksek yerde ise ağır yapısından dolayı yavaş hareket eder; ya da defedici kuvvetin itmesiyle hareket eder; Mesela, erik ishal yapar.

Düzleştirici İlaçlar: Bu ilaçlar, pürüzlü ve sert organ yüzeylerine yayılarak, onları düzleştirir, pürüzlerini giderirler. Bu işlemi, sadece sert yüzeyde yayılıp, onu örterek yaparlar veya onun üzerine rutubeti yaymak suretiyle, yüzeydeki pürüzleri giderirler.

Kurutucu Etki Yapan İlaçlar: Böyle ilaçlar, hareketleriyle rutubeti ve yumuşaklığı yok eder.

Büzen İlaçlar, Sertleştiren, Katılaştıran İlaçlar: Bu ilaçlar, etkiledikleri organların aşırı hareketine mani olurlar ve böylece oralarda maddenin toplanıp, yoğunlaşmasına sebep olurlar.

Sıvı Çıkartan İlaçlar: Bu ilaçlar, kullanıldığında, organları sıkıştırır, büzer ve oralarda birikmiş olan ince, yumuşak rutubetleri çekip, parçalarını bir araya toplar ve bu maddeyi sıkıştırıp, dışarı atar.

Tıkayıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, yoğunlukları dolayısıyla kuru olur ve onların kuruluk ve yapışkanlığı kanalların tıkanmasını sağlar.

Yapıştırıcı İlaçlar: Bu ilaçlar, kurudur; onlardaki rutubetten kolayca yapışkan bir salgı meydana gelir. Bu madde yayılır ve kanalları tıkar; o kötü bir akışkan maddedir. Bütün bu yapışkan ilaçlar, akışkan ve kayganlığı olan maddelerdir. Onlar ısıyla temas ederse, yapışkanlık özelliği kazanırlar ve kötü bir şekilde tıkayıcı hale gelirler.

Yara İyileştirici İlaçlar: Bu ilaçlar, kurudur ve dokuların cerahatlerindeki rutubete yoğunluk kazandırır. Böylece ayrılmış olan yüzeyleri yapışkanlığı ile bir araya getirip, yapıştırır. Kardeşkanı ve sabır gibi.

Et Bitirici İlaçlar: Bu ilaçlar, hummalar dolayısıyla meydana gelen cerahatteki kanı düzeltir; bu kanın mizacını düzenlerler. Onlar kurutucu mizaçlarıyla et oluşmasını sağlarlar.

Örtücü İlaçlar: Bu ilaçlar, kurutucu özelliktedir; bu özellikleriyle onlar, cerahatin sathını kururturlar. Böylece yaranın yüzeyinde kabuk oluşmasını sağlarlar; dolayısıyla, yani, tabii deri oluşana kadar o kısmı dışarıdan korurlar. Sıcaklık ve soğukluğu normal olan bütün ilaçlar, yarayı yakmadan kurututurlar.

Öldürücü İlaçlar: Bu ilaçlar, mizacı aşırıya götürerek, bozarlar; sütleğen ve afyon gibi.

Zehirler: Bunlar, mizacı herhangi bir fazlalık meydana getirmeksizin, bozarlar; ancak, muhtemelen, insan mizacına uygun olmamaları dolayısıyla zarar verirler; öldürücü etkiye sahiptirler; kurtboğan gibi.

Tiryak ve Panzehirler: Her iki neviden olanların hepsi, ruh gücünü ve sağlığını, nefse zarar verecek zehirleri atarak korur. Tiryak adı daha çok suni yoldan ve madenî zehirlere karşı olan ilaçlar için kullanılır. Panzehir adı ise tabii yoldan meydana gelen zehirlere karşı kullanılan ilaçlar ve benzerleri için kullanılır. Ancak bu ikisi arasında çok büyük fark yoktur.

İshal ve Ter Yapan İlaçlar: Onların etkileri adlarından anlaşılmaktadır. Eğer bütün ishal yapan ilaçlar kabız da yapıyorsa, çiğdem gibi, onlar mafsal ağrılarına da iyi gelir. Çünkü müshil süratle soğutur ve maddeyi çeker. Onların sıkıştırma özelliği de vardır. Bu maddeler kanallara baskı yapar, sıkıştırır ve maddenin geriye dönmesine engel olur; onun arkasından başkası gelmez. Bütün ilaçlar, eğer çekme ve çözme özelliklerini birlikte gösteriyorlarsa, etki mutedil olur.

Balgami şişlerde ortaya çıkan eklemlerin hareket kaybında ve spazmlarda bu ilaçların olumlu etkisi olur. Çeken, katılaştı-

ran ve ayırıcı etkilerin her biri kurutma etkisiyle mümkündür. İki özelliği birden taşıyan ilaçlarda kurutma etkisi çoktur.

Müshil ilaçlarının etkileri ve diüretik (idrar söktürücü) ilâçların etkileri birbirine engel olurlar. Çünkü diüretik ilâçlar, atılacak olan sıvıları mesaneye doğru çeker ve tortuları kuruturlar. Müshil ilaçlar ise, onları ısıtma ve soğutma gücü ile bir araya toplar. Isıtma ve soğutma gücü olan ilâçlar, iltihaplı ve yangılı şişlerde yararlıdır. Çünkü bunlar türlü maddeleri soğukluklarıyla çekerler, bir araya toplarlar ve ısıtarak onları çözerler, ayrıştırırlar. Bu soğukluk ve tiryak özelliklerine sahip olan ilâçlar, travmalarda fevkalâde yararlıdırlar. Sıcaklık ve tiryak özelliklerini taşıyan ilâçlar, kalbin soğukluğuna diğer ilâçlardan daha fazla yararlıdırlar. Ancak bu tip ilâçlar bölücüdür, ayırıcıdır; bütün mizacı ısılarıyla şekillendirirler. Böylece organ üzerinde etkin olacak olan maddeye karşı mahallî güç onu korur ve soğutucu etkiye sahip maddenin bu etkisi, etkin olduğu yerdeki Tanrı'nın verdiği tabii güç tarafından engellenir. Bu gücü Tanrı sağlar.

[...]

Beşinci Makale: İlaçlara Dışarıdan Kazandırılan Özellikler Hakkında Hükümler

Dışarıdan müdahale ile tabii yapısı dışında özellik kazanmış ilaçların bu durumu kazanmalarının sebebi, becerikli bir şekilde (sanatla) bu özelliği kazanmalarıdır. Bazı ilaçlara dışarıdan yapımla ve oluşumla ilgili işlem uygulanırsa, o ilaçta yeni bir özellik oluşur. Mesela, ilaçlar pişirilmekle, dövülmekle, ateşte yakılmakla, yıkanmakla, soğutulup dondurulmakla, bir başka ilaçla karıştırılmakla tabii etkilerinin dışında özellikler kazanır. Bazen ilaç, başka ilaçlarla karıştırılmasından dolayı, değişikliğe uğrar. Bu değişik özellikler, terkibin özelliğine benzer. Biz diyoruz ki bu özellik, kesif ilaçlardan, pişirilerek çıkarılmaz, ancak uzun süre pişirilmekle veya kaynatmak suretiyle çıkarılabilir. Kebir

kökü, labsan denen bitkinin yaprağından elde edilen süt, yani gebere (mehren), lohusa otu ve yabani zencefil bu türden ilaçlardır. Mutedil ilaçların normal pişirilmesi onların etkilerini ortaya çıkarması için yeterli olur. Eğer kuvvetle ısıtılırsa, onun etkileri bozulur; istenen etki ortaya çıkmaz; idrar atmaya yarayan ilaçlar böyledir ve aynı şekilde ustuhüdüs, karabaş, lavanta ve buna benzer ilaçlar bu yapıdadır. Bazı ilaçların etkileri normal pişirme ile bile bozulabilir. Muhtemelen, bunlar çok az pişirilmelidir. Eğer daha fazla olursa onun etkisini azaltır. Aftimon gibi ilaçlar fazla ısıtılınca etkisini kaybeder; bazı ilaçlar da, iyice pişirilince gücünü kaybeder; börülce, lablam bunlardandır. Börülce biraz fazla kaynatılırsa, ne gücü ne de etkisi kalır. Mesela, mahmudenin hafifçe ovalanması gerekir. Bu arada ısı oluşmamasına dikkat etmelidir; ısı onun gücünü etkiler; onun gücünü yok edebilir. Zamkların çoğu bu şekildedir ve bu maddeler bu sebepten su ile eritilir. Bütün ilaçlar çok fazla dövülürse, etkilerini kaybederler; küçük parçacıklara veya toz zerreciklere ayrıldığında güçlerini koruyamayabilirler. Muhtemelen, bir cisim toz haline getirildiğinde, daha önce sahip olduğu gücü korumayabilir. Şüphesiz ki, maddenin belli bir miktarı belli bir şeyi uyarabiliyorsa, yarısı daha az etki yapar, diye bir kural yoktur. Miktar uyarı için yeterli olmayabilir. Mesela, on kişi bir yükü bir günde on fersah götürüyorsa, bu kişiler beşer kişilik iki grup hâlinde yükü taşısalar, aynı yükü yarım fersah mesafeye götüremezler. Aynı şekilde, yük yarıya bölünse, yine beş kişi bu yükü o mesafeye götüremezler. Taşınmaya uygun bir kuvvet veya güçle taşınabilen şeyler, daha az güçle taşınamaz. Çünkü parçalanmış cisimler bir aradayken belli bir güce sahiptir; parçacıkların kendine ait bir gücü yoktur.

Böyle ilaçlar dövüldüklerinde küçük parçacıklara ayrılırlar; onların güçleri de azalır; ancak bu etkileri ile bütün halindeki etkileri arasında bir oran yoktur. Bir cisim dövülünce, onun büyük bir parça halinde iken sahip olduğu etki kaybolur; onun su-

reti de kuvveti de ortadan kalkar. Mürekkep ilaçlar için böyle şeyler söylenmiştir. Bileşik ilaçların etkileri, onları oluşturan ilaçlara bağlı değildir. Onlar bir araya gelip, terkip teşkil ettiklerinde, etkileri de farklılık kazanır. Mesela, bir ilaç hıltlara (asit haldeyken) kusturucu etki gösterirken veya onların dışarı atılmasını sağlarken, o, su ile karıştırılınca bu gücü kaybolur. Ancak eğer bu ilaç dövülüı ve küçük zerrelere ayrılırsa, vücudun deliklerinden kolaylıkla ve süratle nüfuz eder ve organları etkiler; eğer yoğunluğu fazla olursa, yoğunluğu artarsa, orada fazla kalamaz, dışarı çıkar.

Galenos'un dediği gibi "Kemuniye (macunu kemuniyyeye ait ilaçlar, kemuniyeyi meydana getiren ilaçlar), iyice dövülünce değişikliğe uğrayarak kabız etkisi ishale dönüştüğünden, kabız olan bir hastada kullanıldı ve macun (ilaç) kendi etkisini göstermeyip, idrar söktürücü etkisi yaptı." Bundan dolayı, yumuşak, ince yapılı ilaçların fazla dövülmemesi gerekir. Ancak, yapısı sert olan ilaçların iyice dövülmesi gerekir; özellikle de bu ilaçların vücuda nüfuz etmesi isteniyorsa, bu şekilde muamele edilmelidir. Çünkü bu ilaçlar yoğun olup, ağır hareket eden ilaçlardır; Mesela, gidip gelen etki yaratan (kesin etki yaratmayan) ilaçlar gibi. Mercan, inci, kan taşı ve benzerleri gibi terkiplerden meydana gelen bileşiklerde bu maddelerin iyice dövülmeleri gerekir.

Ancak, ilaçların yakılmasının amacı onların güçlerini azaltmaktır. Bazılarında ise tersine, ilaçların güçlerini artırmaktır. Bütün yumuşak, ince, ancak sıcak yapıdaki ilaçlar veya normal yapıdaki ilaçlar, yakıldıkları zaman sıcaklıkları azalır ve cevherleri sıcakta ayrışır, çözülür. Mesela, bakır sülfat ve demir sülfat bu tip ilaçlardır.

Ancak, sert, yoğun ve etkili olan ama sıcak olmayan ilaçlar yakıldığında, onların güçleri ve etkileri artar; Mesela, kireç gibi. Çünkü o, içinde şiddeti olmayan bir taştır; yakıldığında onun şiddeti değişir, sıcaklık özellik kazanır.

İlaçlar beş sebepten dolayı yakılır:

1. İlacın hiddet ve şiddetini azaltmak için,
2. İlacın hiddet ve şiddetini artırmak için,
3. İlacın yoğun yapısını yumuşatıp, inceltmek için,
4. Dövülmesini kolaylaştırmak için,
5. Cevherindeki zararlı maddeleri yok etmek için.

Bunlara örnek olan ilaçlar şunlardır:

1. Bakır sülfat, demir sülfat,
2. Kireç,
3. Yengeç ve geyik boynuzu. Bu sonuncu yakılır.
4. İbrişim, ipek. Bu, kalbi takviye için iki şekilde alınır:
   a. Yakılarak kullanılır.
   b. Makasla kesilerek kullanılır. Ancak kesilerek kullanıldığında, yakılarak kullanılmasından daha yararlıdır. Fakat onun küçültülmüş parçacıklarının küçüklük derecesinin yeterince olup olmadığını iyi değerlendirmek gerekir.

5. Vücuttaki taşlara karşı kullanılmak üzere akrebin yakılmasıdır. Ancak ondaki zehiri gidermek için ilkin yıkanmalıdır. Bütün keskin, fevkalade yumuşak ve ince yapıdaki ilaçlar bu şekilde muameleye tâbi tutulmalıdır. Onların bir kısmında ilkin ısı görülür; daha sonra soğukluk meydana gelir. Bu durum topraktan elde edilen ilaçlarda görülür. Bu tip maddeler, yakılıp yıkandığında ilkin sıcak, sonra soğuk meydana gelir. Mesela, sönmüş kireç böyledir; yıkandığında, mutedil kireç kalır ve onun yakıcılığı kaybolur. Ancak, ilaç her zaman bu şekilde soğutulmaz. Bazen ilaçların suda küçük parçalara ayrılması ve içindeki maddelere ayrıştırılması mümkündür. Böylece gaye hasıl olur; Mesela, çinkonun su içinde dövülmesi gibi. Ondaki bazı maddelerin istenmeyen etkileri yıkanarak bertaraf edilir.

Bazı ilaçların etkileri dondurularak değiştirilebilir. Bu tip ilaçların durumlarına göre, donmalarıyla uyuşmayan, acayip bir durumları vardır. Bazı ilaçlarda yumuşak bir kuvvet vardır. Böylece bu özellik onda sıcak etkinin ortaya çıkmasını sağlar; sıcak etki ortaya çıkabilir ve onun soğuk etkisinin ortaya çıkması-

nı engeller. Birçok soğuk ilaçta, Mesela Ermeni taşında ve lapis lazulide dikkatle araştırıldığı gibi. Böylece onların istenmeyen etkileri bertaraf edilir.

Ancak birçok soğuk yapılı ilaç, birlikte olduğu sıcak yapılı ilacın etkisinde kalır ve onların soğuk yapıları sıcağa dönüşür. Halbuki onların yapısı soğuktur ve etkileri de soğuk olmalıdır. Bu ilaçlar kendi özellikleriyle uyuşmayan özellikler kazanmışlardır. Böylece etkilerini sürdürürler. Kazandıkları bu özelliğe uygun etki yaparlar. Birçok soğuk ilaç, eğer sıcak etki yapan unsurlarla karışmışsa, sıcak etki yapar; sütleğen, kunduz hayası, misk, şeytantersi bu tip ilaçlardandır.

Sıcak özellikte olan birçok ilaç, soğuk etki yapan unsurların etkisiyle soğuk etki yapan ilaçlar haline dönüşebilir; kâfuru ve sandal gibi. Bunların özellikleri soğuktur. Karıştıkları zaman, soğuk etki yapan ilaçlar haline gelirler.

Bundan dolayı, ilaçların etkilerini bilmek gerekir ve farklı cinsteki ilaçları onlarla uyuşmayan bazı ilaçlarla karıştırmamak, onları bir arada tutmamak gerekir.

İlaçların karıştırılmalarının ve bir terkip oluşturmalarının belli başlı üç amacı vardır:

1. İlaçları etki yönünden takviye etmektir.

2. İlaçta istenmeyen bir etki veya yan etki varsa, onu karıştırarak ortadan kaldırmaktır.

3. İlaçta faydalı etki yanında zararlı bir etki de söz konusuysa, karışımla o zararlı etkiyi ortadan kaldırmak ve onu iyi etkili hale getirmektir.

Bunları örnekle açıklayalım:

1. Bazı ilaçlar, ishal etkisi zayıf ilaçlardır. Bunlar uygun ishal etkisi olan ilaçlarla karıştırılır. Bunlar yeterince pişmedikleri zaman, görevlerini yerine getirirler; Mesela, ipomea turpethum kökünün ishal yapma etkisi vardır, fakat etkisi zayıftır; keskin maddeleri çözecek gücü yoktur. Yumuşak balgamları dışarı atar. Zencefil karıştırılırsa, soğuk hıltlarla yoğun hıltlar üzerin-

de etkisini gösterir ve onları dışarı atar. Aynı şekilde, sütleğen otu zayıf ishal etkilidir; biber ve yumuşak ilaçlarla karıştırılırsa, süratle ishal etkisi kazanır ve maddeyi çözer. Aynı şekilde ravend de kabız etkilidir; ancak onda açma özelliği de vardır. Ravend, kilermeni, Arap zamkı ile karıştırılırsa, şiddetli kabız etkisi ortaya çıkar. Bazı ilaçların belli kısımlara nüfuz edip, etkin olabilmesi için taşıyıcı ve onları yönlendirici ilaçlarla karıştırılması gerekir. Mesela, safran, gülle ve kafur ve mercanla karıştırılınca, onların vasıtasıyla kalbe nüfuz eder. Bazı ilaçlar zıtlarıyla karıştırılırlar; turp tohumu, karaciğere nüfuz etmesi ve orada kalması için sulandıran ilaçlarla karıştırılır. Böylece fonksiyonunu tamamlayana kadar orada kalması sağlanır. Turp tohumu, ishal edici bir özelliğe sahip olduğundan, karışımı tahrik edip, atılacak maddelerin süratle kana geçmesini sağlar.

2. İstenmeyen etkilerin yok edilmesi için; Mesela, etkileri aynı olan iki ilacı ele alalım. Bunların etkilerinin kuvveti söz konusudur ve bu kuvvetler birbirine ters veya tersliğe yakın olumsuzluk içinde olsun. Bu tür ilaçlar birlikte kullanıldığında, onlardan daha kuvvetli olanı etkilerler. Eğer onların ikisi birden etkili olacak olurlarsa, birbirlerinin etkilerini engellerler. Mesela, menekşe ve helile (myrobılan) gibi. Bu iki ilaç da ishal etkilidir. Menekşe yumuşatarak, helile sıkarak ve yoğunlaştırarak ishal yapar. Bu ikisi birlikte kullanıldığında, etkileri zıt olduğundan, menekşe yumuşatır, helile sıkıp katılaştırır. Ama eğer ilkin menekşe kullanılıp, sonra helile kullanılırsa, sıkıp katılaştırır ve ishali artırır.

3. Ancak üçüncü olarak, mesela, sabır ve kesira (kitre zamkı) veya balsam karışımını alalım. Sabır, ishal yapar ve bağırsakları boşaltıp temizler; ancak bağırsak florasını bozar ve damarları açar. Kitre zamkı, bağırsak florasını düzeltir ve balsam, kabız etkisi yapar. Sabıra, kitre zamkı ve balsam eşlik ediyorsa ve balsam, çok değilse, sabır, organı yıkar, bağırsak florasını düzeltir; balsam damarların açılmasını engeller. Böylece

tedavi uygun şekilde yapılmış olur. Hekimlerin bu kaideleri ve yararlı örnekleri, ilaçlar ve onları kullanabilmek için bilmeleri gerekir.

Altıncı Makale: İlaçların Yetiştiği veya Bulunduğu Yerlerden Toplanması ve Saklanması

İlaçların bazısı madeni, bazısı bitkisel ve bazısı hayvani kaynaklıdır. Madeni kökenli olanlar, onların en iyileridir; çünkü onlar herkesçe bilinir. Bunlara Kıbrıs demir sülfatı, Kirman zaçı örnektir. Buna ilave olarak, madenlerin veya madeni ilaçların karışmış oldukları terkiplerden arındırılmış olması, yani yapıları saf ve temiz, ayrıca lezzeti ve rengi de kendine özgü olmalıdır. Bitkisel ilaçlar, bitkilerin yapraklarından, tohumlarından, köklerinden, gövde kabuğundan, dallarından, çiçeklerinden, zamklarından elde edilir. Bazı ilaçlar bitkinin tamamıdır.

Bitki yaprakları yeterince geliştikten sonra toplanmalıdır; rengini atmış, kurumuş olmamalıdır; düştükten sonra ise asla kullanılmamalıdır.

Tohumlar ise asıl şeklini alıp olgunlaştıktan, kabuğu kuruduktan ve suyunu tamamen kaybettikten sonra toplanmalıdır.

Kökler ise yaprakları sararıp döküldükten sonra toplanır. Çiçekler tomurcuklandıktan sonra, buruşup dökülmeden önceki bir dönemde toplanır. Bütünüyle toplanacak bitkiler ise tohumları çıkmaya başladığı dönemde, tazeyken toplanır. Bitki bütünüyle toplanıp kullanılacaksa, tohumlanmaya başladığında toplanır. Bitkinin köklerinde buruşup kuruma, suyun çekilmesi yavaş olursa, dallarında ve gövdesindeki kabuklanma yavaşlar. Ayrıca, tohumlarının çekirdeklerinde daha fazla olur. Bunlara ilave olarak, meyveler etlenip sulansa, ağırlığı artar; daha lezzetli olur; yani meyveler sararıp solmuş ve porsumuş, incelmiş olmamalıdır. Muhtemelen o, ağır, olgun olmalıdır; böyle olduğunda çok iyi olur ve iyi haldeyken toplanmalıdır.

Meyve, hava iyiyken toplanmalıdır; bunlar, hava rutubetli olduğunda toplananlardan daha iyidir. Yabani meyveler bahçede yetiştirilenden daha sert ve küçük olur. Ayrıca bol güneşte, dağ eteklerinde ve etrafındaki düzlüklerde, yaylada yetişen meyveler daha sert ve etkili olur. Meyveler konusunda verilen bu bilgiler, çoğunlukla geçerli kurallardır. Nadir olarak, buna uymayanlar da vardır. Bunların dışında, meyvenin rengi tam rengine ulaşmışsa, tadı ve kokusu artmışsa, kendi cinsi içinde kuvvet kazanmıştır. Haşhaş gibi bazı kurutulmuş otların veya bitkilerin dayanma süreleri iki veya üç senedir. Çok az bitkinin üç seneden fazla dayanma gücü vardır. Bazılarının süresi üç seneden fazladır. Zamklar ise akışkanlığı kesilip, sertleşmeye başladığı zaman toplanırlar. İyice kuruyup ezilinceye, dağılacak hale gelinceye kadar beklenmez. Zamkların etkisi fazladır; ancak dayanma süreleri üç seneden fazla olmaz. Özellikle sütleğenin dayanma süresi fazla değildir. Ancak etkileri daha güçlü olan zamklar, etkileri daha az olan zamklardan daha uzun sürelidir. Her türlü ilaç, etkisi zayıfsa, iki katı kullanılarak istenen etkiye yakın bir etki sağlanır.

Hayvan kaynaklı ilaçlar, sağlıklı ve dinç hayvanlardan ilkbahar mevsiminde elde edilir. İstenen ilaçlar vücutça sağlam hayvanlardan, onlar kesilip temizlendikten sonra, alınır. Hastalıklı veya ölmüş hayvanlardan elde edilmiş olan ilaçlar tercih edilmemelidir. Hekimlerin bu kaidelere basit ilaçların hazırlanmasında uymaları gerekir.

[...]

İKİNCİ KISIM

Basit İlaçların Açıklamalarındaki Kaideler ve Onların Sistematik Sınıflandırılması

İlkin, onlarda belirlediğimiz gibi, delilleri verdik. Biz, buradaki listelerde maddelerin yapım şekillerine ve boyalara da açıklık getirebiliriz. İlk dört liste, görülen işlerle ilgilidir. Diğer listelerde olanlar, ayrıntılı açıklama ve yorum isteyen konulardır.

Bütün listeler hakkında bir hüküm verilmemesini istiyoruz. Çünkü biz bunu yapmadık. Muhtemelen basit ilaçlardan bulduklarımızı verdik; onların yararlarını söyledik ve burada zorlu bir çalışmaya gidilmedi; zorlukla bir araya getirildiği düşünülmesin. Böyle zorlu bir çalışma içine girilmedi. Bu listelerde adı geçen basit ilaçların ayrıntılı açıklamalarına geçmeden önce maddelerin değişik isimler ve gruplar halinde listelendiğini belirtelim.

Birinci Liste:

1. Yumuşaklık, incelik özelliği,
2. Yoğunluk,
3. Esneklik,
4. Emicilik,
5. Yumuşatıcılık,
6. Durduruculuk,
7. Yapışkan,
8. Çözülmüşlük,
9. Temizleyicilik, açıcılık,
10. Yapışkanlık,
11. Gevrekleştiricilik,
12. Düzleştiricilik, düzelticilik,
13. Açıcılık,
14. Damar ağızlarını açma,
15. Hafif müshillik,
16. Kesicilik,
17. Koku kesme,
18. Çekici, cezbetme,
19. Dağlayıcılık,
20. İticilik, açıcılık,
21. Temizleyicilik,
22. Sakinleştiricilik,
23. Ağrı verme,
24. Kızartıcılık,

25. Muhakkek (kaşıntı verme),
26. Yara açıcılık,
27. Elail (kaşıntı verme),
28. Yakıcılık, ateş yapma,
29. İltihap gidericilik,
30. Çürütücülük, iltihap yapıcılık,
31. Dağlayıcılık,
32. Güçlendiricilik,
33. Olgunlaştırıcılık,
34. Hazımı önleyicilik,
35. Uyuşturuculuk,
36. Gevşek dokuları sıkıştırıcılık,
37. Gaz yapıcılık,
38. Yıkayıcılık, temizleyicilik,
39. Yakıcılık,
40. Sıvı çıkartma, sıkma,
41. Kabız yapma, sertleştirme,
42. Ateş gidericilik, antipiretik,
43. Terleticilik,
44. Terlemeyi önleyicilik,
45. Kanı durdurma,
46. Hazmı kolaylaştırma,
47. Hazmı zorlaştırma, hazımsızlık yapma,
48. Zararlı sıvıları atmak,
49. Fazla beslenme, şişmanlık,
50. Yetersiz beslenme, zayıflık,
51. Organları güçlendirme.
52. İç organları güçlendirme,
53. Hıltların atılması,
54. Hıltların eritilmesi,
55. Sevda (kara safra) hastalıklarına yararlılık,
56. Sevdavi hılt yapma,
57. Safra yapma,

58. Safranın zararlarını atma, yok etme,
59. Balgam yapma,
60. Balgamın zararlarını atma, yok etme.

Eski hekimler, bunların havanın olağandışı oluşundan ortaya çıktığı ve hafif musikilerin alınması ve önerilmesi konusunda hemfikirdirler.

İkinci Liste: Cilt Hastalıkları Hakkında

1. Temizleme (zararlı maddelerden kurtarma),
2. Rengini koyulaştırma,
3. Yanmayı giderme,
4. Lepra için yararlı olan,
5. Açan cinsten olanlar (temizleyenler),
6. Lepraya karşı olan,
7. Lepra oluşması,
8. Kurda karşı olan (kurttan kurtaran),
9. Benler ve çillerden kurtaran,
10. Yara izlerine karşı,
11. Kızamık izlerine karşı,
12. Yüz (yanak) ve dudaktaki ihtilafa iyi gelen ilaçlar,
13. Rengin kızarması,
14. Ayaktaki rahatsızlığa yararlı olan,
15. Kızamık işaretini (izini) gideren,
16. Vücut ve koltuk altı ter kokusunu gideren,
17. Bedende ve koltuk altında kötü koku oluşturan,
18. Chorion (placenta) ve dikeni çekip çıkaran,
19. Dişleri parlatan,
20. Dişlerin çekilmesi,
21. Nefes kokusuna karşı,
22. Buğuya karşı,
23. Buğu çeken,
24. Şişmanlamak (kilo almak),

25. Zayıflık,
26. Bitlenmeye karşı,
27. Biti çekip çıkaran,
28. Dolamaya iyi gelen,
29. Cüzzama karşı,
30. Cüzzamı çekip çıkaran,
31. Diş etlerine iyi gelen,
32. Tırnak kırılmasına iyi gelen,
33. Tırnakların yenilenmesi,
34. Tırnaklardaki beyaz noktalara karşı,
35. Memeleri koruyan,
36. Testisleri koruyan,
37. Rengi güzelleştiren,
38. Güzel koku veren,
39. Tüyleri karartan,
40. Tüyleri beyazlatan,
41. Tüyleri uzatan,
42. Tüyleri azaltan,
43. Tüyleri kızıllaştıran (saçı kızıl yapan),
44. Saçları güçlendiren,
45. Saçları düzleştiren,
46. Saçların tellerinin uçlarının çatallanması (ayrılması),
47. Kellik hastalığına iyi gelen,
48. Kılın çatallanmasına engel olan,
49. Yılancık hastalığına karşı,
50. Saç dökülmesine karşı,
51. Kelliğe engel olma,
52. Saçın kaybolması,
53. Kellik,
54. Kelliğe engel olma,
55. Saç tıraş etme,
56. Saç çıkarma.

Üçüncü Liste:

1. Sıcak şişlere karşı olan,
2. Soğuk şişlere karşı olan,
3. Karın şişliği yaraları,
4. Sinir şişleri yaraları,
5. Kas şişleri,
6. İki kulaktaki yaralar, şişler,
7. Koltuk altındaki iltihaplar,
8. Sıvı artması,
9. Karaciğer iltihaplı şişler,
10. Dalağın iltihaplı şişleri
11. Penisin iltihaplı şişleri,
12. Uterusun iltihaplı şişleri,
13. Mesanenin iltihaplı şişleri,
14. Memenin iltihaplı şişleri,
15. Yumurtalıkların iltihaplı şişleri,
16. Böbreğin iltihaplı şişleri,
17. Makatın iltihaplı şişleri,
18. Basur iltihaplı şişler,
19. Balgamdan kaynaklanan iltihaplı şişler,
20. Gevşek yaralar,
21. Şişkinlik, gaz,
22. Kanser hakkında,
23. Katı iltihaplı şişler, bel fıtığı,
24. Sıraca,
25. Kayık şeklinde yara,
26. Kan tümörü, iltihaplı yara,
27. Yanık,
28. Uçuk,
29. Deride kaşıntı,
30. Deride darıya benzer sivilceler yapan hastalık (erpes miliana),
31. Hassas cilt,
32. Gece yanığı (erypsipelas),

33. Sığır vebası, veba,
34. Açık yara enfeksiyonu,
35. Ürtiker, sivilce,
36. İltihaplı ödem,
37. Sıcak şişler oluşması,
38. Soğuk şişler oluşması,
39. Kanser oluşması.

Dördüncü Liste: Cerahatler ve Yaralar

1. Hızlı yayılan yaralar,
2. Habis, kötü huylu yaralar,
3. Kokuşmuş, çürümüş yaralar,
4. İltihaplı yaralar,
5. İrinli yaralar,
6. Basur yaraları, hemoroid,
7. Olgun yaralar,
8. Bubonic plague, tawn'dan kaynaklanan yaralar,
9. Başlangıç halindeki yaralar,
10. Et düşürücü, doku kaybettiren yaralar,
11. Tamamlayan, bitiren, sonuçlandıran yaralar,
12. Uyuz yaraları,
13. Kaşıntılardan kaynaklanan yaralar,
14. Ateş yanıkları,
15. İritasyon,
16. Organın kokuşmasına engel olan yaralar,
17. Gece yanıkları,
18. Kuru, yumuşak yaralar,
19. Alındaki soyulma,
20. Sevdavi uyuz,
21. Organ engelleyen,
22. Kokuşmuş yaralar,
23. Akciğer yaraları.

Beşinci Liste: Kısımların Eklemleri

1. Eklem ağrıları,
2. Yok olmasından, erimesinden çözülmesi,
3. Yırtmak, ayırmak,
4. Morarmış, ezilmiş,
5. Morarma,
6. Yorgun, güçsüz olma,
7. Sinir ağrısı,
8. Doğrudan sinirden kaynaklanan,
9. Befasılın sertleşmesi,
10. Soğuk sinir rahatsızlığı (zayıflığı),
11. Kuru sinir,
12. Sinirlerin güçlenmesi,
13. Sinir şişi, iltihaplı şişlik,
14. Sinir yaraları,
15. Sinir incinmesi,
16. Göğüs ağrıları,
17. Düşme,
18. Vurma,
19. Titreme, kasılma,
20. Uzatma, yayma,
21. Felç inmesi,
22. Titreme,
23. Çıkma,
24. Dedikodu,
25. Fıtık,
26. Çıkık ağrısı,
27. Ayak ve parmakların ağrısı,
28. Boğaz ağrısı,
29. Nıkris vakası,
30. Eklemlerin gevşemesi,
31. Kasın damarlarında takatsizlik,
32. İnme,
33. Kalça kemiği ağrısı.

Altıncı Liste: Baş Organları Hakkında

1. Sıcak baş ağrısı,
2. Soğuk baş ağrısı,
3. Baş ağrısı,
4. Baş ağrısı,
5. Beyin zaafı,
6. Baş ağrısı,
7. Başı güçlendirme,
8. Beyindeki büyüme,
9. Beynin temizlenmesi,
10. Beyindeki kokuları yok etme,
11. Beyindeki tıkanıklığın açılması,
12. Başın ağırlaşması,
13. Koma,
14. Uyutma,
15. Şaşılık,
16. Sarhoşlukta zehirli maddeler ortaya çıkması,
17. Saraya yararlı olma,
18. Güçle yararlı olma,
19. Düşmeye yararlı olma,
20. Baş dönmesi ve şaşılığa yararlı olma,
21. Komaya yararlı olma,
22. Hayal mahsulü, melankoli,
23. Korkutma, anksiyete, panik,
24. Delilik,
25. Çocukların uykusundan uyandığında rastlanan şaşkınlığa iyi gelir,
26. Değersiz, yararsız su fazlalığına iyi gelir,
27. Sıcak beyin hummasına iyi gelir,
28. Sihirli beyin şoklanmasına iyi gelir,
29. His kaybı, katalepsi,
30. Korumayı güçlendirme,
31. Geride unutkanlık bırakma,

32. Fazla içkiden faydalanma,
33. Çınlama (tanin) ve tedavide yararlı,
34. Sağırlık ve hafif sağırlığa yararlı,
35. Kulak ağrısına yararlı,
36. Kulak yarasına yararlı,
37. Nezleye ve gribe yararlı,
38. Burun kanamasına yararlı,
39. Burun kanaması,
40. Aksırık,
41. Aksırık giderme,
42. Yara ve ağrılara yararlı,
43. Ağız hastalıklarına yararlı,
44. Salyanın akmasını engeller.
45. Dişleri kuvvetlendirir.
46. Gereksiz sertlik için yararlıdır.
47. Eklemlerdeki kaşınmalara iyi gelir.
48. Titreme,
49. Kalsiyum atılması,
50. Kemiklere yararlı,
51. Diş ağrılarına yararlı,
52. Dişin çıkması, düşmesi,
53. Dişin yarasını sakinleştirir,
54. Hararete iyi gelir,
55. Dil şişlerine (şiş, yaralara) iyi gelir,
56. Kurtboğandan geçen hastalığa iyi gelir,
57. Zor dinen diş kanamalarına iyi gelir.

Yedinci Liste: Göz Hastalıklarının İlaçları

1. Sıcak göz iltihabı (ophtalmia),
2. Müzmin ophtalmia,
3. Gözdeki uzun süreli körlük,
4. Yaralar,
5. Güzel kokular,

6. Gözün üst kapağının hareketi, seyirmesi,
7. Yeni oluşmuş kanlanma,
8. Mavilik oluşması,
9. Beyaz leke oluşması,
10. Göz küresinde kalınlaşma,
11. Korneanın kalınlaşması,
12. Sürekli göz yaşarması,
13. Korneanın rutubetli olması,
14. Gözden yaş gelmesi,
15. Görmenin güçlenmesi,
16. Nezleye mani olma,
17. Hastalığın ilerlemesi,
18. Daralma,
19. Genişleme,
20. Göze su inmesi,
21. Renkli su inmesi,
22. Katarakt,
23. Perde oluşması,
24. Gözün pupilla kısmının harap olması,
25. Kristalin humorun renginin değişmesi,
26. Görme zaafı,
27. Gözün perdelenmesi,
28. Göz kapağında kaşıntı,
29. Katılaşma,
30. Kötü seçim,
31. Nüfuz edici vuruş,
32. Göz kapağındaki ülser,
33. Kıl (kirpik) çoğalması,
34. Kirpiklerin dökülmesi,
35. Korkma (bakamama),
36. Farklılaşma,
37. Göz sinirinin yapışması, birleşmesi,
38. Göz kapaklarında bit,

39. Uçuk,
40. Uyuz,
41. Kıl dönmesi,
42. Kıllanma,
43. Gözün conjunctiva tabakasındaki iltihabının kırmızı benekleri,
44. Pistil, pimles,
45. Kanser,
46. Delik, oyuk oluşması,
47. Deri soyulması,
48. Gözün kornea kısmında şişlik,
49. Kristalin humorda değişiklik.

Sekizinci Liste: Nefes ve Göğüsteki Organlar

1. Göğüs ve nefes organlarını güçlendiren,
2. Nefes organlarını güçlendirme,
3. Nefes organlarına zarar veren,
4. İki tonsildeki ve küçük dildeki şişlere yararlı,
5. Boğaz ağrısı ve kabakulak,
6. Kan pıhtısı,
7. Nefes bozuklukları,
8. Nefesle ilgili olanlar,
9. Göğüsteki katılma,
10. Göğüste sertleşme,
11. Sesteki sertlik (uyumsuzluk),
12. Sesin çatallanması,
13. Sesin engellenmesi,
14. Sesi temizleme,
15. Sesin güzelleştirilmesi,
16. Kuru öksürük,
17. Müzmin öksürük,
18. Zatülcenb,
19. Akciğer hastalığı,

20. İltihaplanma,
21. Hafifçe pohlamak (üflemek),
22. Akciğer veremi,
23. Diyafragma yaralarını temizlemek,
24. Kanın hafifçe dışarı atılması,
25. Böğürlerde ağrılar,
26. Kanın donması,
27. Akciğerden kaynaklanan problemler,
28. Kalbin güçlenmesi,
29. Suyun tutulması,
30. Kalpteki kötü sıcak mizaç,
31. Soğuk kötü mizaçlı kalp,
32. Diyafragmada ağrı,
33. Göğüs şişleri,
34. Sütle tıkanmış, engellenmiş.

Dokuzuncu Liste: Besin Organları ile İlgili Hastalıklar

1. Mideyi güçlendirme,
2. Mide zaafı,
3. Hazmetme,
4. Hazmı düzeltmek,
5. İştihayı açmak,
6. İştihanın kesilmesi,
7. Bozuk iştiha,
8. Mideyi beslemek,
9. Su çekmek,
10. Hıçkırık,
11. Kusma,
12. Endişe,
13. Geğirmeye karşı,
14. Geğirme,
15. Gevşeme,
16. Mide yanması,

17. Midenin esmerleşmesi,
18. Midenin tıkanıklığının açılması,
19. Susama,
20. Mideye yararlı olma,
21. Sakinleştirme,
22. Mideye yararlı olan,
23. Mide ağrısına yararlı olma,
24. Mideyi kaygan hale getirmek,
25. Mide şişlerine yararlı,
26. Karaciğeri güçlendirme,
27. Karaciğere zarar veren,
28. Karaciğerin ağrısına karşı,
29. Karaciğer tıkánıklığına karşı,
30. Karaciğer şişleri,
31. Karaciğerin sıcak şişleri,
32. Soğuk karaciğer şişleri,
33. Karaciğer katılması, yoğunlaşması,
34. Karaciğeri katılaştırma,
35. Sarılığa karşı yararlı olma,
36. Sarılık olması,
37. Karında su toplanması,
38. Derideki kırışıklıklar,
39. Etle dolu hale gelmeye karşı,
40. Davul gibi şişmek,
41. Dalak ağrısına karşı,
42. Dalak şişlerine karşı,
43. Dalağın katılması (sertleşmesi),
44. Dalağın birden şişmesi.

Onuncu Liste: Hareket Organları Hakkında

1. Kolayca geçmek,
2. Rutubet hıltlarının ayarlanması,
3. Kötü hıltlar,

4. Sevdayı (hıltı) yumuşatma,
5. Su unsurunu düzenlemek,
6. Kanı düzeltmek,
7. Tutmak,
8. İshale yararlı olmak,
9. Keskinliğe (yoğunluğa) karşı olma,
10. Gaza iyi gelme,
11. Soyup atmak, ovup çıkarma,
12. Cholera morbus'a karşı,
13. Kolera oluşması,
14. Bağırsakların kayganlaşmasına karşı,
15. Bağırsaklarda hareketin yavaşlaması,
16. Çarpılmaya karşı,
17. Bağırsak yaralarına karşı,
18. Kusura karşı,
19. Doluluktan kusurlu olana karşı,
20. Soğuk kulunca karşı,
21. Sıcak kulunca karşı,
22. Bağırsak şişi,
23. Solucan,
24. Bağırsak kurdu,
25. Bağırsak ağrıları,
26. Bağırsak gazı kokusu,
27. Gaz çıkarma,
28. Gazlı kulunçlar,
29. Şişli kulunçlar,
30. İdrar atma,
31. Menstrual kanın atımı,
32. İdrar ve menstrual kanın atılması,
33. İdrar tutulması,
34. İdrar yaraları,
35. İdrarın damla damla akması,
36. İdrarın süreksizliği,

37. Kanlı idrar,
38. İltihaplı idrar,
39. Böbreği güçlendirme,
40. Böbreğin zarar görmesi,
41. Şeker, diyabetis,
42. Böbrek taşı,
43. Mesane taşı,
44. Taş,
45. Böbreğin şişleri,
46. Böbrek yaraları,
47. Böbrek ağrısı,
48. Böbrek yaraları,
49. Mesane yaraları,
50. Mesane uyuzu,
51. Mesanede kaşıntı,
52. Mesane ağrısı,
53. Mesane gevşekliği, zayıflığı,
54. Mesanenin güçlendirilmesi,
55. Mesanenin zarar görmesi,
56. Rahim ağrısı,
57. Rahim akıntısının hapsolması,
58. Rahimin akıntı yapması,
59. Menstrual sıvısının tutulması,
60. Rahmin şişlerine yararlı olması,
61. Rahmin sertleşmesi,
62. Rahmin ağzının uzaması,
63. Rahmin ağzının tıkanması,
64. Rahmin ısınması, ateşlenmesi,
65. Rahmin daralması,
66. Rahim gazlarına yararlı olan,
67. Rahmin basurları,
68. Rahmin yaraları,
69. Düşük yapmak,

70. Hamileliğe engel olma,
71. Kısırlık,
72. Fetüsün tutulması (hamilelik),
73. Fetüsün öldürülmesi,
74. Düşük,
75. Meşimenin (placentanın) dışarı çıkması,
76. Doğumun kolay muntazam oluşu,
77. Nefesi açmak, temizlemek,
78. Cinsel isteği artırma,
79. Meninin azalması,
80. Uykunun azalması,
81. Cinsel heyecanlanma,
82. Tecavüze karşı yararlı,
83. Penis şişlerine (iltihaplı) yararlı,
84. Penis yaraları,
85. Makat çıkması,
86. Makatın güçlendirilmesi,
87. Makat şişlerine yararlı,
88. Makat yaraları,
89. Makatın yarılması,
90. Makat ağrıları,
91. Makat basurları,
92. Kanama,
93. Kesik yapma aleti (mikad),
94. Makatın gevşemesi ve çıkması,

On Birinci Liste: Hummalar (Ateşli Hastalıklar) Hakkında

1. Sıcak hummalar,
2. Müzmin soğuk hummalar,
3. Karışık hummalar,
4. Üç günde bir gelen nöbetli hummalar,
5. Lekeli humma,
6. Kronik humma,

7. Dört günde bir gelen humma,
8. Aralıklı nöbetleri olan hummalar,
9. Veba,
10. Öldürücü hummalar,
11. Her gün gelen nöbetli humma,
12. Eski humma (uzun seneler sonra tekrar etmesi),
13. Yarım humma,
14. Sarsan humma.

On İkinci Liste: Zehirler Hakkında

1. Tiryak,
2. Antidot,
3. Böcek öldüren,
4. Böcekleri kaçıran,
5. Zehir,
6. Öldüren ilaçlar,
7. Aşırı etkili öldürücü ilaçlar,
8. Sümbül boynuzları yılanı,
9. Safra kesesinin uzantısı,
10. Baldıran,
11. Afyon,
12. Ban otu,
13. Sarsan, huzursuz eden ilaçlar,
14. Eğimli, mütemayil ilaçlar,
15. Mantar,
16. Cantharis vesicatoria,
17. Kaplanboğan,
18. Bir nevi kaplanboğan,
19. Deniztavşanı,
20. Yılan ısırması,
21. Engerek yılanı,
22. Akrep,
23. Tarantula ve örümcek,

24. Çekirge,
25. Bit (Nisroch biti),
26. Köpek ısırması,
27. Deniz incisi,
28. Sansar (Mustela vulgaris),
29. Gereğinden fazla (gizli) kötü etkili,
30. Zehirli yay,
31. Ermeni yayı,
32. Öldürücü maddeler,
33. Dövülmüş pamuk tohumu.

Burada ilaçların ve onların sayılarını vermek istedik ve zikrettiğimiz kaidelere burada sadık kaldık. Listeyi oluşturan ilaç yoksa onun muadili verildi.

Kaideler iki kısma ayrılır:

Birinci Kısım: Listeyi Meydana Getiren İlaçların Açıklanması

Bilinmelidir ki, burada tabii olarak oluşturulmuş basit ilaçların topluca bir listesini yukarıda verdim; görünen dış veya iç organlar üzerinde etkili basit ilaçların yararları hakkında bir sanatın istediği prensipler ve yasaları verdim ve onların listesini yaptım.

İkinci olarak, deri ile ilgili olanları verdim.

Üçüncü olarak, basit ilaçların niteliklerini, tabiatlarını verdim.

Dördüncü olarak, onların tamamının hisleri ve durumlarını verdim. Mesela, çözeltiler, olgunlaşması ve değişmesi, değişimler, dönüşümler ve sedatifler (narkotikler) ve birinci kısımda zikrettiklerimizin hepsinin fiilleri gibi.

Diğer hislerin hepsini ele aldım. Burada aynı zamanda boyaları da ele aldım. Böylece bu kısmı kolayca tamamladım.

Beşinci kısım, ziynet ile ilgilidir. Ancak derideki lepra lekelerinin ve cilt hastalıklarının lekelerinin yok edilmesi ile ilgilidir. Aynı zamanda, kıllar ve onların bulunduğu bölgeler ve uzamalar ve eller ve süslerin kullanıldığı kısımlar hakkındadır. Buna

ilave olarak, ciltte istenen her şeyi kolayca düzeltmek için ciltle ilgili onda olup biten her şey veya kıl veya belirtileriyle birlikte diğer organlardaki her şey hakkında bilgi verdim. Böylece, süratle etkili olan bütün ilaçlar bir araya getirildi.

Altıncı kısım, basur ve şişler hakkındaki işlemleri ihtiva eder ve aynı zamanda bütün daha önce gelen sınıflardaki bu konuyla ilgili ilaçlar bulunur.

Yedinci kısım, aynı zamanda yaralar ve cerahatlerle ilgilidir ve boyalarla ilgilidir.

Sekizinci kısım, aynı zamanda mafsal hastalıklarıyla ilgilidir. Dokuzuncu kısım, bütün baş hastalıklarıyla ilgilidir. Onuncu kısım, göz hastalıklarıyla ilgilidir.

On birinci kısım, nefes ve göğüs organlarının hastalıklarıyla ilgilidir.

On ikinci kısım, gıda organları hastalıkları hakkındadır.

On üçüncü kısım, dışarı atan organlarla ilgilidir.

On dördüncü kısımda, hummalar ve onunla ilgili olanlar ele alınır.

On beşinci kısım, zehirli ilaçlarla ilgilidir.

On altıncı kısım, sürekli hastalıklarla ilgilidir, çünkü ilaçlardan gayeye uygun tedavi bulunmaz. Muhtemelen bütün listelerdeki ilaçlar bir araya getirilmiştir ve listelerin bazısında bu hastalıklar bulunmaz. Bu sebepten dolayı, kitabımızda bu bilgiler bulunur.

İkinci Kısım: Yeni Bir Tertip Üzerine Basit İlaçların Açıklanması

Burada ilaçları, adlarını, alfabetiğine göre zikrettiğimi söylüyorum. Bütün ilaçların yararları listede zikredilmiş olup, hangi organlarda olduğunu burada zikrettim. Bu kısmı 78 kısma ayırdım. Her bir kısım ilacın adıyla adlandırıldı ve onların sayısıyla aynı oldu. Kitabın birinci cildinde ele alınmayan bütün ilaçların etkileri ikinci kitapta ele alındı. Bu kitap böylece tamamlandı.

Birinci Makale

(Elif Harfi)

İkli'l-Melik (Sarı Yonca)

Genel Nitelikleri: Bir otun çiçeğidir. Rengi ve şekli hilale benzer; rengi saman sarısıdır. Dioscorides (M.S. 40-90), buna iskifun adını verdiklerini söylemiştir ve iskifun kuru bir haşiştir; birçok dalları vardır. Dalları dört köşelidir ve beyaz renge yakındır. Yaprakları ayvanın yaprağına benzer, ancak onunki uzundur ve o kadar sert değildir; küçük tüyleri kar gibi beyaza yakın renktedir. Kıraç bölgelerde (sert iklimlerde) yetişir.

Yararları: Sarı yoncanın sağlam, düzgün bir gövdesi vardır; rengi hafif beyazdır, tadı acıdır ve kendine has kokusu vardır. Dioscorides, iyisinin safran renginde ve keskin kokulu olduğunu söylemiştir. Onun hafif kokulu olanı da vardır; onun rengi boy otu rengindedir.

Yapısı: Normal yapıda olan sarı yonca, birinci derecede sıcak ve kurudur. Genel olarak terkip halinde olup, onda sıcak soğukluğa hakimdir. Bedigores (Bedigoures), onun mutedil sıcak ve soğuklukta olduğunu söylemiştir.

Etkileri: Onda hafif kabız ile çözücü etkiler vardır. Bundan dolayı olgunlaştırıcı etki yapar. Bitkinin özellikle fazla maddeleri giderdiği söylenmiştir. Hekimler onun öz suyunun kaynatılmış meyve sularıyla birlikte karıştırıldığında, ağrılara iyi geldiğini söylemişlerdir. Aynı zamanda, söz konusu organlarda [sinirlerde] inceltici, çözücü etki yapar.

Şişler: Yumuşak ve sert şişlere iyi gelir, yararlıdır. Özellikle, kaynatılmış meyve sularıyla karıştırıldığında, çok iyi etki gösterir. Aynı zamanda, yumurta akı ve boy otu ve keten tohumu ve haşhaşla karıştırılınca, ödeme uygulandığında iyi sonuç alınır.

Cerahat ve Yaralar: Sarı yonca, rutubetli yaralara iyi gelir. Bunun için su ile bitki hamur haline getirilir ve yara üzerine uygulanır veya hafif kuru balçık ve mercimek ile karıştırılıp, çıban üzerine sürülür.

Baş Organları: Bu ilaç kulak şişlerine, şiş yaralarına yararlıdır ve şiş ağrılarını teskin eder. Kaynamış meyve suları ve daha önce söylenen diğer maddelerle karıştırılıp, ilacın öz suyu kulağa damlatılır. O, ağrıya çabucak etki eder; ağrıyı keser. Bu karışım ağrıyan kısma sürülüp, ovalanır, baş ağrısını keser.

Göz Organları: Sarı yonca, göz organları hastalıklarına iyi gelir. Gözlerin şişlerine kaynamış meyve sularıyla karıştırılıp sürülerek, merhem şeklinde uygulanır.

Dışarı Atan Organlar: Makat ve yumurtalıkların (ünseyeyn) şişlerinde, kaynamış meyve sularıyla ve pişmiş şuruplarla karıştırılıp, merhem şeklinde söylendiği şekilde uygulanır.

Eğer yaprakları ve dalları kaynatılıp, suyu içilirse, idrar söktürücüdür. Eğer kaynatılıp, içilirse, menstrual kanı söktürür ve kötüsünün dışarı çıkmasını kolaylaştırır; düşük yaptırır.

Sarı yonca, makat, testis ve rahim şişlerine ve urlarına yararlıdır. Eğer kaynatılarak elde edilen suyu ile testisler yıkanırsa, bu bölgede olan sivilcelere iyi gelir.

Anason

Genel Nitelikleri: Anason, razyanec-i rumi denen bitkinin tohumlarıdır. Onun tohumu bitkiden daha tatlıdır ve daha yararlıdır.

Yapısı: Galenos, onun ikinci derecede sıcak ve üçüncü derecede kuru olduğunu söylemiştir ve ikincinin ikinci dereceye meyilli olduğunu da söyler.

Etkileri: Anason, kabızı biraz giderir; hafif müsekkindir; ağrıyı giderir ve özellikle kurutulmuş ilacın gazı çözüp atan etkisi vardır. Anasonda keskinlik özelliği vardır. Dolayısıyla, yakıcı ilaçlarla etki bakımından benzerliği vardır.

Şişler: Anason, şişlere ve yumuşak şişlere iyi gelir.

Baş Organları: Anasonun buharına baş tutulursa, baş ağrısını sakinleştirir ve buruna buharı çekilirse, baş dönmesini giderir.

Gül yağı ile karıştırılırsa ve kulağa damlatılırsa, vurma ile oluşan çınlama ve yırtılmalara iyi gelir; aynı zamanda ağrıları da giderir.

Göz Organları: Müzmin görme bulanıklığına yararlıdır. Kadınlarda süt ifrazatını artırır.

Beslenme Organları: Rutubetli borakstan oluşan aşırı su içme isteğini keser. Karaciğer ve dalak tıkanmalarına iyi gelir.

Dışarı Atan Organlar: Anason, idrar söktürür ve kadınlarda oluşan beyaz bir akıntının atılmasını sağlar ve cinsel hareketteki beyaz rutubetin rahimden atılmasını sağlar. Muhtemelen, kanı tutar ve ishal kesici etki gösterir ve idrar söktürür; böbreklerdeki, mesanedeki ve rahimdeki tıkanıklıkları açar.

Hummalar: Eski (kronik) hummalara yararlıdır.

Zehirlenme: Zararlı zehirlere ve havaya yararlıdır. Ondan 1/2 dirhem yemek veya suyunu içmek, böcek sokmalarına karşı yararlıdır; böcek sokmalarını iyi eder.

Afsantin: (Pelin Otu)

Genel Nitelikleri: Pelin otunun yaprağı yabani kekiğe benzer; onda acılık, burukluk ve yakıcılık vardır. Huneyn b. İshak, afsantinin birçok çeşidi olduğunu, onun Horasan'da, Uzak Doğu'da ve Ligyam dağında toplanmış, Sus, Tarsus'tan getirildiğini söylemiştir. Daha öncekinden farklı olarak, onlar beş gruptur:

1. Susi,
2. Tarsusi,
3. Nebati,
4. Horasani,
5. Rumi'dir.

Nebati olan çeşit kokuludur ve bütün çeşitlerinin içindeki maddelerden dolayı kabız etkisi vardır; maddesi yumuşaktır. Dolayısıyla açıcı ve yumuşatıcıdır. O, şeyh sınıfından olup, bundan dolayı da bu adla (asnaf-ı şeyh) adlandırılır. Bazı hekimler onu Şeyhü'l-Rumî diye de adlandırır. Onun öz suyu daha güçlüdür.

Özel Nitelikleri: Onun daha iyisi susi, tusi, anber rengindedir; ovulduğunda sabır kokusundadır.

Yapısı: Onun sıcaklığı birinci derecededir; kuruluğu ikinci derecede, öz suyu ise üçüncü derecededir. Bazıları onun kuruluğunun ikinci derecede olduğunu söylemiştir ve bu tabiidir.

Etkileri: O, sertlikleri açar ve onun sertliği sıcaklığından daha güçlüdür ve nebati çeşidi daha yoğundur ve sıcaklığı daha azdır; bundan dolayı, midede balgam olsa da bu balgamı atmakta etkili olmaz, onu çözemez. Aynı zamanda, o çözücü de değildir. Onun ayırıcı, çözücü etkileri vardır. Yiyecekleri güveden ve diğer haşarattan korur ve kâğıtları da haşerelerin kemirici etkisinden korur.

Süslenme: Cildin rengini güçlendirir; saçkıran ve yılancık hastalıklarına da iyi gelir. Gözün altındaki morlukları yok eder ve ciltteki diğer lekelere iyi gelir.

Cerahat ve Yaralar (Şişler): Karındaki yaralardan kurtulmakta yararlı olur. Ağız yoluyla uygulanan tedavilere de iyi gelir.

Baş Organları: Başta oluşan rutubeti kurutur, onun öz suyu baş ağrısı yapar. Fakat bunun sebebi mideye dokunması olabilir. Kaynatıldığında buharları kulak ağrısına iyi gelir ve şaraptan önce içilirse sarhoşluğu giderir, pişirilip boğaza bağlanırsa, boğazın içindeki sıkıntıları giderir. O, kulakların arkalarında oluşan şişlere iyi gelir. Kulak ağrısına ve kulak rutubetine de iyi gelir. Balla şerbet yapılıp içilirse, felce iyi gelir.

Göz Organları: Özellikle gözlerdeki kronik göz ağrısına iyi gelir. Nebatî olan türü gözün altına tatbik edilirse, katarakta yararlıdır. Kaynatılmış meyve suyu ile karıştırılıp, dışarıdan göze tatbik edilirse, gözün konjunktiva (conjunctiva)[91] tabakasında oluşan kırmızı noktacıkların giderilmesine yararlı olur.

91 Gözün korneaya kadar olan ön kısmını ve göz kapaklarının iç yüzeylerini kaplayan, çok sayıda goblet hücresi içeren çok tabakalı silindirik epitelden oluşmuş, ince şeffaf mukoz bir tabaka.

Solunum ve Göğüs Organları: Şurubunun içilmesi, göğüs kafesindeki kıkırdak yapılarının zorlanması ve yırtılmasında yararlı olur.

Beslenme Organları: On gün sürekli olarak günde üç defa pelin şerbeti içilecek olursa, iştihayı artırır. Pelin şerbeti mideyi takviye eder. Midede başka etkileri de vardır. Pelin öz suyu on gün günde üç kez alındığında özellikle sarılık için yararlı olur. Hatta vücuttaki su birikmesine yararlı olur. Aynı zamanda pelin otu, incir, natrun (sodyum karbonat, boraks) ve şeytan unu, delice otu, yulaf unu karıştırılınca, baş ağrısına iyi gelir. İncir, susam yağı ve boraks karıştırılınca, aynı hastalık için (dalak hastalığı) yakı olarak kullanılır.

Pelin otu, özellikle solucan düşürmek için iyi gelir. Mercimekle veya pirinçle pişirilip, kaynatılıp, yedirilirse, etkisi fazla olur; mideye dokunur; özellikle mide ağzına dokunur. Çünkü nebati türü, pelin dışında, diğer pelinlerin yapısındaki mineraller mide ağzı için uygun değildir.

Eğer o sümbülle karıştırılırsa, mideye iyi geldiği gibi karına da iyi gelir ve eğer karaciğer, mide ve böğür üzerine yakı olarak vurulursa, karaciğer ve böğür ağrılarına iyi gelir. Gül yağı ile karıştırılıp sürülürse, sertlikleri yumuşatır, faydalıdır.

Dışarı Atan Organlar: Balla karıştırılıp, verilir. Pelin otu, idrar söktürür ve safranın salgılanmasını, atılmasını sağlar. Balgam üzerine etkisi yoktur ve bağırsaklarda da etkin değildir. Pişmiş ve ıslatılmış pelin otunun dozu 5 ile 7 dirhemdir. Tabii olarak, herhangi bir muamele yapılmadan kullanılan dozu 2 dirhemdir. Onun şurubu da yararlıdır; şurubu başın şakak çatlaklarına yararlıdır. Eğer pelin otu tek başına veya pirinçle pişirilerek ve bol içilirse, bağırsak kurtlarına iyi gelir. Bu arada biraz ishal etkisi görülür. Aynı şekilde eğer mercimekle pişirilerek kaynatılıp verilirse, yukarıda söz konusu edilen bütün etkileri gösterir. Damarları hılt, safra ve diğer sıvılardan temizler ve onları atar.

Hummalar: Pelin otu özellikle eski hummalara yararlıdır. Onun öz suyu kasık otu usaresiyle karıştırılırsa, aynı etkiyi taşır.

Zehirlenme: Zehirli su yılanı ve akrep zehrine karşı yararlıdır ve derine nüfuz eden zehirlere karşı etkilidir. Pelin otunun şurubu baldıran otunun kötü etkilerini giderir. Özellikle sirkeyle içilirse, zehirli mantarlara iyi gelir. Eğer pelin otu toz edilip, böceklere serpilse, sivrisineklerin zehrini engeller. Pelin otu karıştırılmış mürekkep ile yazılmış kitapları fare ve diğer kurtlar kemiremez.

Bedeli: Pelin otunun yerine bir misli yavşan veya bir misli Ermeni kili kullanılır. Mideyi takviye için, bir misli asarun (asarabacca arasum europaeum) ve yarısı kadar helilec (myrobalon umblica offıcinalis) kullanılır.

As (Hazeran, Bit Otu)

Genel Nitelikleri: Bilindiği gibi, bit otunun acılığı, burukluğu, tatlılığı vardır. Bit otu acılığı, burukluğu, tatlılığı ile bilinir. Onun gövdesinin ilik gibi bir oluşumu vardır. Bu kısım daha güçlüdür. Bu kısmın Himalaya meşesi ile şurubu ve tableti yapılır. Bit otunun içinde mineraller vardır ve onun yapısı dolayısıyla yumuşaktır, incedir. Onun öz kısmı gövdesindedir ve rengi de gövdesinin rengindedir; yuvarlak, avuç içi şeklindedir. Onun bütün yararı ihtiva ettiği yağındadır.

Özel Nitelikleri: Bit otunun daha iyisi siyaha çalan renktedir. Buna hüsrevani denir; yaprakları yuvarlaktır. Dağlık bölgede yetişenler hepsinden daha iyidir ve beyaz çiçekli bit otu daha iyidir. Yapraklarından elde edilen öz suyu beyazdır.

Bu öz suyu zaman içinde özelliğini kaybeder ve bozularak küflenir. Öz suyundan tablet yapılarak, onun nitelikleri korunur. Yapısında hafif bir sıcaklığı vardır ve soğuk ona galiptir. Kabız özelliği, soğukluğundan daha fazladır. Soğukluğu birinci derecedendir; kuruluğu ikinci derecedendir.

Etkileri: İshali önler ve damarları daraltır; bütün rutubet ve sıvıların organlara akışını engeller. Eğer bit otu ile hamamda

vücut ovulsa, cildin altındaki rutubetin dışarı atılmasını sağlar. Bit otu kaynatılarak, kırık kemikler üzerine tatbik edilirse, bununla kaplanıp, ovulursa, kemiklerin kaynamasını sağlar. Vücut bit otu ile ovulunca, tutya gibi vücudun güzel kokmasını sağlar. O içildiğinde de aynı etkiyi gösterir. Aynı zamanda tohumunun ve konsantre özünün etkisinin kabız etkisi, onun soğutma etkisinden daha güçlü olur; pek az besleyicidir. Kabız yapıcı, akciğer ağrısına iyi gelen ve öksürük giderici şuruplar arasında bit otu şurubu kadar güçlü olan yoktur.

Süslenme: Onun yağı, öz suyu ve pişmiş bit otu, saç köklerini güçlendirir ve saç dökülmesini önler; saçları azaltır ve özellikle saçları siyahlaştırır. Özellikle çekirdeği bu etkiye sahiptir. Bit otunun yağda pişmiş çekirdeği terlemeyi önler ve damarlardaki bozuklukları düzeltir. Kuru bit otu yaprakları koltuk altındaki ve kasıklardaki kötü kokuları engeller ve onun kılları tutya gibidir ve siyahımsı kırmızı lekelere, döküntülü lekelere ve sedef türü döküntü ve kırışıklıklara iyi gelir.

Cerahat ve Yaralar (Şişler): Bit otu sıcak şişlere, kızarıklıklara, kaşıntıya, sivilceye ve benzeri iltihaplı yumuşak şişlere iyi gelir. Yanıkta olan acıyı hafifletir, aynı zamanda bit otunun yaprakları kaynatılıp, zeytin ve sirke ile birlikte karıştırılıp, bir yakı şeklinde kullanılırsa, yukarıdaki hastalıklara iyi gelir. Aynı şekilde, bit otunun yağından hazırlanan merhemler aynı faydayı sağlar. Kurutulmuş bit otu, dolamaya iyi gelir. Aynı şekilde, ondan sadece 1 kırat (1 arpa ağırlığı) aynı etkiyi gösterir. Eğer pişirilip kullanılırsa aynı etkiyi yapar. Onun tohumu şurupla pişirilirse ve yakı şeklinde kullanılırsa yararlıdır. O, ayrıca eller ve ayaklardaki yaralara iyi gelir. Genel olarak yaralara da iyi gelir ve onların soyulmasını engeller ve aynı zamanda baş yaralarını kurutur.

Hareket Organları: Şarapta kaynatılan tohumu eklemlerin gevşemesini sağlar.

Baş Organları: Baş ağrısına engel olur ve sıkıntıları rahatlatır ve baş yaralarını kurutur. Eğer onun suyu kulağa damlatılır-

sa, kulak akıntılarını giderir. Onun suyunu içmek, diş etlerinin gevşekliğini giderir. Onun yaprakları şurupla pişirilir ve başa sürülürse, şiddetli baş ağrısına iyi gelir. Onun şurubu içki içmeden önce içilirse sarhoşluğu önler.

Göz Organları: Göze uygulandığında, onun zonklamasını ve zararlı maddeleri içeri çekmesini önler. Eğer arpa ile kaynatılırsa, göz şişlerine yararlı olur. Bit otu yakılıp elde edilen külleri gözde oluşan et (pterygium) için kullanılan ilaçların terkibine katılır.

Solunum ve Göğüs Organları: Bit otu, kalbi güçlendirir ve çarpıntıyı giderir. Onun tohumları tatlı olduğundan, öksürüğe mani olur; öksürüğü ve akıntıyı keser. Bazılarında müshil etkisi yaratır; bazılarında da kabız etkisi yaratır. Aynı zamanda onun tohumları kan tükürmeye de iyi gelir.

Beslenme Organları: Bit otu, özellikle mideyi güçlendirir ve onun tohumları midenin fazla salgı yapmasını engeller.

Dışarı Atan Organlar: Onun meyvesinin öz suyu idrar söktürücüdür, onun kendisi idrar yolları ve mesanedeki yanmaları önler ve regl zamanında fazla kanamayı önler ve onun suyu tabiatı düzenleyicidir; dıştan uygulanınca safra salgısını durdurur ve cardomon yağı ile birlikte balgamın atılmasını kolaylaştırır ve onun pişmiş tohumları uterusun rutubet ve salgıları için iyi gelir. Dışarıdan yakı şeklinde basur memelerine iyi gelir ve testisin iltihaplı şişlerine de iyi gelir ve onun pişmişi makat ve uterus çıkmalarına karşı kullanılır.

Zehirlenme: Az miktarda içildiğinde zehirlere yararlıdır ve aynı zamanda, onun tohumu, eğer şurubu içilirse, aynı şekilde, akrep ısırmasına ve böcek ısırmasına karşı iyidir.

İŞARETLER VE TEMBİHLER
(*EL-İŞÂRÂT VE EL-TEMBÎHÂT*)

[İbn Sînâ'nın, mantık ve doğa bilimleri hakkındaki düşüncelerinin yer aldığı önemli çalışması *El-İşârât ve el-Tembihât* (İşaretler ve Tembihler adlı kitabından alınmıştır. Kitap, Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul, 2005]

Mantık

Birinci Nehic: Mantığın Amacı

[3] Mantıktan istenen; göz önüne alındığında düşünmesinde insanı, şaşırmaktan koruyacak kurallara ilişkin bir aracın bulunmasıdır. 'Düşünme' ile burada, insanın zihnindeki hazır bilgilerden, hazır olmayan bilgilere kararlılıkla geçmek isteme durumunu kastediyorum. Sözü edilen bu bilgiler, bir kavram veya bir yargı olabilir. Yargılar ise kesin doğru (ilmi), büyük olasılıkla doğru (zanni), bizim ve başkalarının doğru saydığı (vaz'i ve teslimi) yargılardır. Bu zihinde bulunan bilgilerden bulunmayanlara geçiş, kendisinde bu işlemin yapılacağı bir sıralama ve yapının varlığını gerektirir. İşte bu sıralama ve yapı, tutarlı, tutarsız, tutarsızken tutarlıya benzer veya tutarsızken tutarlıya benzediği sanılacak tarzda meydana gelebilir.

[4] Öyle ise mantık; insana, zihninde kazanılmış bilgilerden kazanılacak bilgilere geçme işlemlerini, bu bilgilerin özelliklerini, bu geçiş işlemlerini düzgün veya düzgün olmayarak meydana getiren sıralama ve yapıların sınıflarını ve bunların sayısını öğreten bir ilimdir.

İşaret

[5] Gerçeklik ile ilgili her araştırma; kendilerinden kalkıp başkalarına gidebilmek için şeylerin sıralanmasıyla (tertip), dahası her çeşit kanıtlamayla (telif) ilgilidir. O halde gerçeklikle ilgili bu araştırma, sözcüklerin yalnızca tanım ve kanıt yapılmasına uygun gelecek tarzda açıklanmasını gerektirir. İşte bu yüzden mantıkçının önce tekil anlamların özelliklerini, sonra kanıtın hallerini göz önüne alması ve onlara uyması gerekir.

İşaret

[6] Sözcükle (lafız) anlam arasında bir çeşit ilgi bulunduğundan ve bazen sözcüğün halleri anlamın hallerini etkilediğinden, çok az durum dışında yine mantıkçının sözcüğü, şu ya da bu topluluğun diline bağlı olarak değil de genel anlamda göz önüne alması gerekir.

İşaret

[7] Çünkü bilinmeyen bilinenin karşısındadır. Bir şey bazen sırf kavram olarak bilinir: 'Üçgen' kavramının anlamını bilmemiz gibi. Bazen de kavramla birlikte yargı olarak bilinir; her üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olmasını bilmemiz gibi. Aynı şekilde bir şey bazen kavram olarak (tasavvur yoluyla) bilinmeyebilir. Dolayısıyla tanımlanıncaya kadar onun anlamı kavranamaz; gerçekliği bir, adları ayrı; gerçekliği ayrı, adları bir olan şeyler ve diğerleri gibi. Bazen ise bir şey öğreninceye kadar yargı (tasdik) bakımından bilinemez; dairenin çapının; bilkuvve dik açının iki kenarını kesen kiriş olmasının bi-

linınemesi gibi. Bu durumda bizim bilgi ve benzeri konularda araştırma çabamız; elde edilmesi istenen bir kavrama veya bir yargıya yöneliktir. Açıklanmak istenen kavramı veren şeye açıklayıcı söz denilegelmiştir. Bunun bir kısmı tanım (hadd) ve bir kısmı betimleme (resm) ve benzeridir. Ve de açıklanmak istenen yargıyı verene de kanıt (hüccet) denilegelmiştir. Kanıt; tümdengelim (kıyas), tümevarım (istikra) ve benzeri kısımlara ayrılır. Şu halde bilinmek istenen bir bilinmeyeni kavramak için, elde edilmiş bir bilinenden başka yol yoktur. Aynı şekilde elde edilmiş bir bilgiyle buna ulaşmanın, istenen bilgiye götüren yolları dikkatlice anlamaya çalışmaktan başka yolu yoktur.

İşaret

[8] Şu halde mantıkçı her bir soruna uygun düşen öncülleri ve bunlarla bilinmeyenin bilgisinin nasıl elde edileceğini araştıran kimsedir. Öyle ise mantıkçının asıl işi; açıklayıcı sözün ilkelerini ve bunlarla tanım ve benzerinin nasıl yapıldığını, kanıtın ilkelerini ve bu ilkelerle kıyas ve benzerinin nasıl yapıldığını açıklamaktır. Mantık konusunda öncelikle ilk yapılacak iş; kendilerinden tanım, kıyas ve onlarla birlikte giden işlemlerin yapıldığı tekil şeyleri hemen açıklamaktır. Öyle ise şimdi, lafzın anlama nasıl delalet ettiğini açıklamakla işe başlayalım.

İşaret

Lafzın, Anlama Delaleti

[9] Lafız, anlamı ya kaplam (mutabakat) yoluyla gösterir ki; bu sözcüğün o anlam için konulması ve anlamın karşısında yer almasıdır; üçgenin üç kenarla kuşatılmış şekli göstermesi gibi. Ya içlem (tazammun) yoluyla gösterir ki bu, anlamın, kaplam yoluyla gösterilen anlamın bir parçası olmasıdır: Üçgenin şekli göstermesi gibi. Doğrusu üçgen şekli gösterir; ancak şeklin adı olduğu için değil, parçası şekil olan anlamın ismi olduğu için. Yahut ard arda gelme ve gerektirme yoluyla gösterir ki; bu da lafzın kaplam yoluyla bir anlama delalet etmesi ve o anlamın,

başka bir anlamın bir parçası gibi değil dışarıdan ona eşlik eden ve kendisinden hiç ayrılmayan bir arkadaşı gibi olmasıdır. Bu, tavan lafzının duvara, insan lafzının da yazma sanatına yetenekli olanı göstermesi gibidir.

İşaret

Yüklem

[10] "Şekil, üçgene yüklenmiştir" dediğimizde bunun anlamı; üçgenin gerçekliği, şeklin gerçekliği demek değildir. Ancak, onda bu iki anlamdan birisi veya üçüncü bir anlam bulunsa da kendisine üçgen denilen şey aynıyla şekil denilen şey demektir.

İşaret

Tekil ve Bileşik Lafız

[11] Bil ki lafız bazen tekil (müfred) bazen bileşik (mürekkep) olur. Tekil lafız; herhangi bir parçası ile o lafzın parçası iken, kesinlikle anlamlı olması istenmeyen sözcüktür: Tıpkı bir insana 'Abdullah' (Tanrı kulu) ismini vermen gibi. Zira sen bununla onun Tanrı kulu olma niteliğini değil kendisini gösterirken 'Abd' (Kul) sözünle kesinlikle başka bir şey kast etmiyorsun. Ya ona 'İsa' adını verirsen nasıl olur? Hatta bir başka yerde bazen 'Tanrı kulu' dersin ve 'Kul' ile bir şeyi kastedersin, işte o zaman 'Tanrı kulu' onun adı değil niteliği olur ve o sözcük de tekil değil bileşik olur. Bileşik ikiye ayrılır: Birisi tam sözdür. O her parçası isim veya fiil olarak delaleti tam olan lafızdır ki ona (fiile) mantıkçılar 'kelime' adını verirler ve o, belirli üç zamandan birinde, belirsiz herhangi bir şeyde bulunan anlamı gösteren sözcüktür. İşte bu senin 'konuşan (düşünen) canlı' sözün gibidir. Birisi de eksik sözdür: Tıpkı senin 'evdedir' sözünle 'insan değildir' sözün gibi. Bu iki örneğin her ikisinin bir parçası ancak anlamı bir karine ile (beraberlikle) tamamlanan birer edatı gösterirler; 'de' ve 'değil' gibi. "Zeyd.... dedir," ve "Zeyd... değildir," diyen, insan ve ev sözcüklerini söylemedikçe söz, verilen örnekte görüldüğü gibi, göstermesi gereken anlamı yetkin olarak göstermez. Çünkü '...dedir' ve '...değildir' anlamı; isim ve fiiller gibi olmayan iki edattır.

İşaret

Tekil, Tümel ve Tikel Lafız

[12] Lafız, bazen tikel bazen tümel olur. Tikel, anlamının kendisi düşünüldüğünde, onda ortaklığın bulunmasını engelleyen şeydir; Zeyd'in kavranmasında olduğu gibi. Tikel böyle olduğuna göre tümelin de onun karşılığı olması gerekir. Bu da, anlamının kendisi düşünüldüğünde onda ortaklığın bulunmasını engellemeyen şeydir. Şayet ortaklığa engel varsa, engellenmesi onun anlamının dışındaki bir nedenden dolayıdır. Tümel lafzın bir kısmında ortaklık bilfiil olur, insan sözcüğünde olduğu gibi. Bir kısmında da ortaklık bi'l-kuvve ve bi'l-imkân olur: Beşgenlerden oluşan, on iki yüzün kuşattığı küresel şekil gibi. Bir kısmında ise ortaklık, kendi anlamının dışındaki bir nedenden dolayı ne bi'fiil ne bi'l-kuvve ne de bi'l-imkândır. Başka bir güneşin varlığını mümkün bulmayan kişiye göre 'güneş' sözcüğündeki durum böyledir. 'Zeyd', 'onu kuşatan şu küre' ve 'şu güneş' tikelin örneğidir. 'İnsan', 'mutlak anlamda onu kuşatan küre' ve 'güneş' de tümelin örneğidir.

İşaret

Zati, Sürekli Gereken Arazi ve Ayrık Arazi Yüklemler

[13] Yüklemler; bazen zati, bazen sürekli gereken arazi ve bazen ayrık arazi olabilir. Şimdi zati yüklemleri açıklamakla işe başlayalım. Bil ki; yüklemlerden bir kısmı, özneleri için kurucu yüklemdir. Kurucu yüklemle, varlığının gerçekleşmesi için öznenin gerek duyduğu yüklemi kastetmiyorum: İnsanın doğurulmuş, yaratılmış, sonradan meydana getirilmiş olması ve siyahlığın araz olarak bulunması gibi. Aksine benim asıl kastettiğim, öznenin mahiyetinin gerçekleşmesi için gerek duyulan ve bir parçası olarak öznenin mahiyetine de giren yüklemdir: Üçgen için şekil veya insan için cisim olma durumu gibi. Bunun için cismin cisim olarak tasavvurunda, -onu cisim olarak tasavvur ederken- yaratılmamışlığı imkânsız görmeye gerek duymayız. Oysa üçgenin üçgen olarak kavranmasında şekil olmaması-

nı imkânsız görmeye gerek duyarız. Her ne kadar bu husus genel bir ayrım değilse de ileride sana açıklanacağı üzere, kurucu olmayıp sürekli gereken yüklemler de bu niteliktedir. Ancak burada bir fark vardır.

İşaret

Kurucu Zati Yüklemler

[14] Bil ki, mahiyeti olan her şeyin dış dünyada varlık kazanması veya zihinlerde kavranması, ancak parçalarının kendisi ile birlikte bulunmasıyla gerçekleşir. Mahiyeti olan o şeyin, onun kurucusu olmaksızın iki varlık (zihinde veya dış dünyada) tarzından biri dışında bir gerçekliği olursa, o zaman ister sürekli gereken olsun ister olmasın varlık onun gerçekliğine eklenen bir anlam olur; aynı şekilde varlığının sebepleri de mahiyetinin sebeplerinden ayrı olur; insan olmaklık gibi. Doğrusu insan olmaklığın bir çeşit gerçekliği ve mahiyeti vardır. Ancak onun zihinde veya dış dünyada varlık kazanmış olması kurucu (nedeni) olmasından değil aksine ona eklenmiş olmasındandır. Eğer varlık, onun kurucu (nedeni) olsaydı, onun anlamının, kendisini kuran parçalardan ayrı olarak zihinde (nefste) canlanması imkânsız olurdu. Böylece insan olmaklık kavramının zihinde varlığının meydana gelmesi ve onun dış dünyada var olup olmaması konusunda bir kuşkunun vukuu imkânsız olurdu. Kavram olarak insana gelince; olabilir ki onun varlığı hakkında bir kuşkunun vuku bulmaması kavram olması nedeniyle değil aksine onun bireylerinin duyularla algılanması nedeniyledir. Amacımıza uygun başka anlamlarda örnek bulmak sana düşer. Bu durumda, her ne kadar zihinde ayrıntılı olarak anımsanamasa bile, mahiyetin bütün kurucuları onunla birlikte kavrama girerler. Nitekim bilgilerin pek çoğu zihinde anımsanmaz ancak onlar anımsatıldığı zaman zihinde canlanırlar. O halde bu konunun mantıktaki yeri bakımından şeyin zati yüklemleri işte bu kurucu yüklemlerdir. Tıpkı insan olmaklıktaki gibi asli doğada

farklılık ancak sayı bakımından olduğundan bu, doğa kaplamına giren her bir bireyin kurucusudur ve orada bireyler, kendi özellikleriyle ayrıcalık kazandıklarından bunlarda kalıcıdırlar ama kurucu olan onlardır.

İşaret

Kurucu Olmayıp Sürekli Gereken Arazi Yüklemler

[15] Her ne kadar kurucu yüklem özneden ayrılmazsa da kurucu olmayıp 'sürekli gereken' adını alan bu yüklem; mahiyetin bir parçası olmadan ona eşlik eden yüklemdir; örneğin üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması gibi. Bu ve benzeri yüklemler bir takım karşılaştırmalar sırasında üçgene zorunlu olarak ilişen yüklemlerdir. Ancak bunlar üçgene, onu üç kenarla kuran şeyden sonra yüklem olurlar. Şayet bu gibi yüklemler de kurucu olsalardı, üçgen ve benzeri şeyler sonsuz kurucu yüklemlerin bileşmesinden meydana gelmiş olurdu ve eğer bu yüklemlerin sürekli gerekliliği dolaysız (aracısız) olsaydı o zaman sürekli gereken oldukları zorunlu olarak bilinirdi ve bunların, kurucu olmamasına rağmen kaldırılması imkânsız olurdu. Eğer bunların kendilerini açıklayan dolaylı bir yüklemi varsa bunlar bu dolaylı yüklemle zorunlu olarak bilinirlerdi. Dolaylı yüklemden kasdım; "Çünkü o şöyle şöyledir," denildiğinde "Çünkü o...dır," sözümüze eşlik eden şeydir. Şimdi eğer bu dolaylı yüklem, bir şeyin kurucu yüklemi ise sürekli gereken yüklem onun kurucu yüklemi olamaz, çünkü kurucu yüklemin kurucu yüklemi de kurucu yüklemdir. Aksine yine onun sürekli gereken yüklemi olur. Söz konusu dolaylı yüklem, sonsuza kadar giden bir dolaylı yükleme ihtiyaç duyarsa o zaman dolaylı yüklem olmaz; ihtiyaç duymaz ise o takdirde sürekli gerekliliği apaçık olan dolaysız sürekli gereken bir yüklemdir. Dolaylı yüklem önce gelen sürekli gereken yüklem olur ve başka bir sürekli gereken yüklemin aracılığına gerek duyarsa veya dolaylı yüklemler olmaksızın kurucu yüklem sürekli gereken yükleme

doğru sonsuzca gider ise yine sonsuz bir yüklemler dizisi meydana gelmiş olur. O halde her durumda dolaylı yüklem olmaksızın sürekli gereken bir yüklemin bulunması gerekir. Dolayısıyla sürekli gereken yüklemin vehmen kaldırılmasının imkânsızlığı ortaya çıkmıştır. Öyleyse kurucu yüklem olmayan her yüklemi vehmen ortadan kaldırmanın doğru olduğunu söyleyenin sözüne sakın kulak asma! Bunun örneklerinden birisi de her sayının birbirine eşit olması veya olmamasıdır.

İşaret

Sürekli Gerekmeyen Ayrık Arazi Yüklemler

[16] Kurucu ve sürekli gereken olmayan yüklemlere gelince, bunlar; insanın genç, yaşlı, ayakta ve oturur olması gibi; hızlı veya yavaş, kolay veya zor olarak özneden ayrılabilen yüklemlerdir.

İşaret

[17] Kurucu yükleme aynı zamanda 'zati' de dendiğinden, ister sürekli gereken ister ayrık olsun, kurucu olmayan yüklemlere bazen 'arazi' adı verilir. İlerde açıklayacağımız gibi bunlardan bir kısmına 'araz' denir.

İşaret

Başka Bir Anlamda Zatî Yüklem

[18] Çoğu kez mantıkçılar zati yüklem deyimini mantığın bu konusu dışında kullanıp onunla bundan başka bir anlamı kastettiler. Bu ise özneye, mahiyeti ve cevherinden dolayı ilişen yüklemdir: Büyüklükler veya onun cinsinden olana bağıntı ve eşitliğin; sayılara çiftlik ve tekliğin; canlıya sağlık ve hastalığın ilişmesi gibi. Bu tür zati yüklemlere özel olarak zatî arazlar adı da verilir; burun için yamukluğu örnek vermeleri gibi. Çoğu kez zatinin her iki anlamı tamamen içine alacak şekilde betimlemesi resmi yapılabilir. Bu zatî yüklemlere aykırı olana gelince; bu bir şeye ya kendinin dışındaki daha genel olan bir durumdan dolayı

ilişen yüklemdir: Hareketin beyaz olan şeye ilişmesi gibi. Zira hareket ona sadece cisim olduğu için ilişir ve bu da cisim olmak ondan beyaz olmaktan daha genel bir anlam taşır ya da kendinin dışındaki daha özel olan bir durumdan dolayı ilişen yüklemdir. Hareketin var olana ilişmesi gibi. Zira hareket ona sadece cisim olduğu için ilişir ve bu da cisim var olandan daha özel bir anlam taşır; gülmenin canlıya ilişmesi de böyledir. Zira gülme ona, sadece o insan olduğu için ilişir.

İşaret

O Nedir Sorusunun Cevabı Olan Yüklem

[19] Dikkatlice incelendiğinde zahiri (anlama bağlı olan) mantıkçılar, 'O nedir?' sorusunun cevabı olan yüklem ile zati yüklemlerin arasını neredeyse ayırd etmezler. Onlardan bir kısmı yüklem ile zatî yüklemlerin arasını ayırt etmeyi arzu ederlerse, onların sözünün varacağı nokta, 'O nedir?' sorusunun cevabı olan yüklemin, zatiler grubundan olup zati olmakla birlikte daha genel olmasıdır. Sonra, cins olmayıp daha genel olan zati yüklemlerin durumu onların aleyhine gerçekleşince şaşırıp kalırlar; tıpkı onların cinslerin ayrımları dedikleri şeylerde olduğu gibi, nitekim bunu daha ilerde öğreneceksin. Fakat, 'O nedir?'i soran kişi ancak mahiyeti soruyor demektir. Oysa sen biliyorsun ki mahiyet ancak kurucu yüklemlerin toplamıyla birlikte gerçeklik kazanır. Öyle ise cevabın mahiyet ile olması gerekir. 'O nedir?'in cevabının yüklemi, 'O nedir?'in cevabına giren şey (içlem) ve 'O nedir?' yoluyla (kaplam) yüklem olan arasında bir fark vardır. Çünkü cevabın kendisi, cevaba giren (içlem) ve onun yoluyla (kaplam) olandan başkadır. Bil ki, 'O nedir?' diye soranın amacı; her dilin gereğine göre, 'Onun zatı nedir?' ya da 'O kelimenin anlamı nedir?' diye sormaktır. Ne olduğu sorulan şeyin varlığının ne ise o olarak gerçekleşebilmesi; ancak hem kendisini hem başkasını içine alanın ve yalnızca kendine özgü olanın bir araya gelmesiyle olur. Ne var ki

daha genel olan durum, ne bir şeyin varlığının kendisidir ne de onun lafzından kaplam (mutabakat) yoluyla anlaşılan şeydir. Ne var ki onlar (zahiri mantıkçılar), "Biz bu lafzı ikinci bir yaygın anlama göre kullandık," diyebilirler. Ancak eskilerin yaptıkları gibi, onların yeni buldukları kavramları aktarım anında deyimleştirirken kendilerinden öncekilere dayandırmaları ve delillendirmeleri gerekir. Sen de yakında bileceksin ki onların, lafzın yaygın kullanımındaki zahiri anlamının dışına çıkmaya ihtiyaçları yoktur.

İşaret

O Nedir Sorusunun Cevabı Olan Yüklemin Sınıfları

[20] Bil ki yaygın kullanımdaki kavranışı değiştirmeksizin, 'o nedir'e delalet eden şeylerin sınıfları üçtür: Birincisi; mutlak olarak ona özgü yüklemle delalettir: Tıpkı, tanımın ismin mahiyetine, düşünen (natık) canlının insana delalet ettiği gibi delalet etmesidir, ikincisi; mutlak ortak yüklemle delalettir: At, öküz ve insan gibi değişik gerçeklikleri içeren bir topluluğa yöneltilen soruya verilmesi gereken cevapta olduğu gibi. Burada gerekli olan ve uygun düşen cevap yalnızca 'canlı' sözcüğüdür. Cisim gibi canlıdan daha genel olana gelince, onun ortak bir mahiyeti yoktur; yalnızca ortak mahiyetin bir parçasıdır. İnsan, at ve benzerleri ise, delalet bakımından, parçası cisim olan o mahiyetin kaplamından daha özeldir. Doğal olarak iradeyle hareket eden veya duyumlayan örneğine gelince; onları canlılar topluluğunun iki eşit ortak kurucu yüklemi konumuna indirsek de bunlar mahiyeti göstermez. Şöyle ki kaplamına göre duyumlayan, hareket eden ve benzeri yüklemlerden anlaşılan, onun salt duyu ve hareket gücü bulunan bir şey olmasıdır. Beyaz kavramı da bunun gibi beyaz olan bir şey demektir. Bu şeyin ne olduğuna gelince, herhangi birisinin cisimden başka bir şey olmadığı dışarıdan bilinirse, onlar ancak gerektirme yolu" ile bu lafızların kavramına dahil olurlar. Biz "Şu lafız şuna delalet ediyor,"

dediğimizde bununla gerektirme yoluyla delaleti değil, sadece kaplam veya içlem yoluyla delaleti kastediyoruz. Ya nasıl olacak? Gerektirme yoluyla gösterilen şey sınırsızdır. Aynı şekilde gerektirme yoluyla gösterilen şey muteber olsaydı, kurucu yüklem olmayan, o nedir sorusuna delalete uygun olurdu: Gülen örneğinde olduğu gibi. Çünkü o, gerektirme yoluyla düşünen canlıyı gösterir. Ama bütün mantıkçılar, bu gibi yüklemlerin "o nedir"in cevabına uygun olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Şu halde üzerinde bulunduğumuz konuda "o nedir"e uygun düşen cevabın, bu topluluk (insan, at ve öküz) için; "Onlar canlılardır," demek olduğu açığa çıkmıştır. Görüyoruz ki canlı lafzı, bu topluluğa girenlerin her birinin özel kurucu yüklemlerinin dışındaki ortak kurucu yüklemleri ve ortak kurucu yüklemler gibi değerlendirilenlerin hepsini tam olarak kaplamına alan bir isim olarak konulmuştur. Çünkü hayvan lafzı, onların her birine özgü kurucu yüklemin dışında kalır. Üçüncüye gelince o, ortak ve özel yüklemle birlikte delalet edendir. Aralarında 'Zeyd', 'Amr' ve 'Halit'in bulunduğu topluluğun ne olduğu sorulduğunda anılan şarta göre verilmesi uygun olan cevabın, "Onlar insandır," olması gibi. Yine tek başına Zeyd hakkında –o kimdir demiyorum– 'o nedir,' diye sorulduğunda uygun olan 'o insandır,' diye cevap verilmesidir. Çünkü Zeyd'in insan oluşundan fazla olarak arazlar ve sürekli gereken yüklemler; kendisinden yaratıldığı maddesinde, ana rahminde ve bunun dışında olan nedenlerden dolayı ona ilişmiştir ki onun ilk oluşumunda, yine o kendisi olarak kalırken bu yüklemlerin karşıtlarının ilişmesini farz etmemiz zor değildir. İnsan olmanın Zeyd'e, canlı olmanın 'insan ve at olmaya' nispeti ise böyle değildir. Şöyle ki bir insan olmuş olan canlı; ya olduğu şeylerden oluşumu tamamlanıp bir insan olur ya da tamamlanamayıp ne o insan olur ne de o canlı. "İnsanı insan kılan yüklemler değil de karşıt ve başka olanlar ona eklenseydi, insan kendisi olarak kaldığı halde insandan başka bir canlı olmuş olurdu," şeklindeki söz konusu

varsayım muhtemel değildir. Aksine onu, sadece kendinden önce gelen şey ilkin canlı kılıp sonra da insan kılmıştır. Eğer insan, bundan başka biçimde olsaydı hükmü de (ne olduğunun açıklanması) başka olurdu. Ama bu konuları açıklama işi mantıkçının üzerine düşmez.

İkinci Nehic: Beş Tekil Lafız, Tanım ve Betim

İşaret

'O Nedir' Sorusunun Cevabı Olarak Yüklem Olan Cins ve 'O Nedir' Sorusunun Cevabı Olarak Yüklem Olan Tür

[21] 'O Nedir' sorusuna cevap olmak üzere altındaki şeye söylenen her tümel yüklemin altındaki gerçeklikler, ya yalnızca sayı bakımından farklı olmayacak ya da yalnızca sayı bakımından farklı olacaktır. Kurucu olan zati yüklemler asla farklı olmazlar. Birincisine altına giren şeyler için cins, ikincisine tür adı verilir. Yine birinci kısmın altına giren değişik gerçekliklerin her birine birinci kısma kıyasla tür demek mantıkçıların adetlerindendir. Kaldı ki araştırıldığında tür adının sadece iki ayrı yerdeki iki ayrı anlamı gösterdiği anlaşılır. Mantıkçıların yanıldıkları noktalardan birisi de türün iki ayrı yerde tek bir delaletinin bulunduğunu veya farklılığın yalnızca genellik ve özellik bakımından olduğunu sanmalarıdır.

İşaret

Cins ve Türlerin Sıralanışı

[22] Sonra kuşkusuz cinsler yukarıya yükselerek, türler aşağıya inerek sıralanırlar. Bu sıralanmanın bir yerde son bulması gerekir. Cins ve tür olan anlamların yukarıya doğru çıkışı ve aşağıya doğru inişinin nerede son bulacağına ve iki taraf arasındakilerin ne olduğuna gelince; bunları açıklamak mantıkçının işi değildir. Eğer mantıkçı bunları açıklamayı üstlenirse fazladan bir iş üstlenmiş olur. Oysa mantıkçının yalnızca bilmesi gereken şey; burada yüksek bir cins veya cinslerin cinsi olan yük-

sek cinslerin, türlerin türü olan aşağı türlerin, altındakiler için cins üstündekiler için tür olan aradaki şeylerin ve bunlardan her birinin kendi sırasında bir takım özelliklerinin bulunmasıdır. Mantıkçının orta aşağı cinsleri bırakarak cinsler cinsinin niceliği ve mahiyeti hakkında, sanki bunlar önemli de onlar önemli değilmiş gibi incelemeyi buraya kadar taşımasına gelince, bu yapılması gereken işin dışına çıkmaktır. Ana yoldan ayrılma konusunda zihinler ne de çok esinlenir!

İşaret

Ayrım

[23] Tümelliği kendisine kıyasla olan çokluğa, 'o nedir'in cevabında söz olarak söylenmesi uygun olmayan zati, kurucu yükleme gelince; bunun, çokluğu varlıkta veya herhangi bir cinste kendisine ortak olandan zati olarak ayırmak için uygun olduğunda şüphe yoktur. Bundan dolayı 'O hangi şeydir' sorusunun cevabında yüklem olmaya uygundur. Zira, 'O hangi şeydir' sorusu, şeylik veya bunun dışındaki anlamda ortaklığı mutlak olarak ayırt etme için sorulur. İşte 'ayrım' denilen de budur. Bazen bu yüklem son türün ayrımı olur, örneğin insan için düşünen olmak gibi. Bazen de orta türün ayrımı olur ki bu takdirde son türün cinsinin ayrımı olur, duyumlayan olmak gibi. Zira duyumlayan olmak hem canlının ayrımı hem de insandan daha genel zati bir yüklem olsa da onun için cins değil, cinsinin ayırımıdır. Buradan anlaşılıyor ki daha genel olan her zati, cins olmadığı gibi 'o nedir' sorusunun cevabının yüklemi de değildir. Her ayrım, ayrımı olduğu türe kıyasla kurucu ve bu türün cinsine kıyasla da bölendir.

İşaret

Özellik ve Genel Araz

[24] Özellik (hâssa) ve genel araza gelince bunlar, arazi yüklemlerdendir. Bunlardan 'özellik' diye adlandırılan ise başkasına değil tek bir tümele ait olup kurucu olmayan arazlar veya sü-

rekli gereken yüklemlerdir. Bu tümel ister sonuncu tür olsun veya olmasın, tüm bireyleri kapsasın veya kapsamasın farksızdır. Genel araza gelince; bunlar, bütün bireylerini içine alsın veya almasın bir tümelde veya başkasında var olan yüklemdir. Özelliğin en üstünü; türün bütününü kapsayan, yalnızca ona özgü ve ayrılmayıp kalıcı olandır. Şeyin tarifi hususunda en yararlı olan özellik ise, onun için varlığı apaçık olandır. Özellik'in örneği, insanın gülen veya üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olmasıdır. Genel arazın örneği beyaz ırkın beyaz olmasıdır. Bazen (mantıkçılar) genel sözcüğünü atarak yalnızca araz sözcüğünü kullanırlar, daha sonra gelen mantıkçılar ise buradaki arazın, cevherle birlikte zikredilen araz olduğu kanısındadırlar. Oysa bunun, onunla hiçbir ilgisi yoktur. Aksine burada arazın anlamı, zati ile birlikte kullanılan arazidir. Bazen bir tümele kıyasla özellik olan bir şey, kendinden daha özel olana kıyasla genel araz olur. Zira yürümek ve yemek, canlı bakımından özellik, insan bakımından ise genel arazlardır.

Tembih

[25] İşte cins, tür, ayrım, özellik ve genel arazdan oluşan bu beş lafzın ortak özelliği isim veya tanım yoluyla altında yer alan bütün bireylere yüklem olmasıdır.

İşaret

Beş Tümelin Betimleri

[26] Cins, 'o nedir'in cevabında, gerçeklikleri farklı olan şeylere yüklenen tümel' diye betimlenir. Ayrım, cevheri bakımından, "O hangi şeydir?"in cevabında şeye yüklenen tümel' diye betimlenir. Tür, iki anlamda betimlenir. Birincisi: 'o nedir'in cevabında, yalnızca sayı bakımından farklılaşan şeylere yüklenen tümeldir. İkinci anlamı ise cinsin, 'türe ve başkasına öncelikli kurucu yüklem olarak yüklendiği tümel' diye betimlenmesidir. Özellik, 'kurucu yüklem (zati) olmaksızın yalnızca tek bir gerçekliğin altında

bulunan (şeye) yüklenen tümel' diye betimlenir. Genel araz; 'tek bir gerçekliğin altında bulunana ve başkasına kurucu bir yüklem olmaksızın yüklenen bir tümel' diye betimlenir.

İşaret

Tanım

[27] Tanım, şeyin mahiyetine delalet eden sözdür. Hiç kuşkusuz o, şeyin kurucularını bütünüyle kapsar. Kaçınılmaz olarak o, şeyin cinsinin ve ayrımının bileşiminden ibarettir. Zira onun ortak kurucuları cinsi, özel kurucusu ise ayrımıdır. Bileşiğin ortak ve özel olan şeyleri bir araya gelmedikçe, şeyin bileşik gerçekliği tamamlanmaz. Gerçekliğinde bileşim bulunmayan şey, bir sözle gösterilmez. Şu halde tanımlanan her şey, anlam bakımından bileşiktir ve bilmemiz gerekir ki tanımlamada amaç, ittifakla ayırt etmek değildir. Aynı şekilde diğer bir artı değerlendirme yapmaksızın, kurucu yüklemlerden olma şartı da yoktur. Aksine amaç, onunla anlamın olduğu gibi kavranmasıdır. Herhangi bir şeyin, cinsinden sonra kendine eşit olan iki ayrımı olduğunu varsaydığımızda -ki bazen canlının nefis sahibi bir cisim olduktan sonra iradeyle hareket etme ve duyumlama gibi iki ayrımının bulunduğu sanılır- bu ayrımlardan birisi tek başına getirildiğinde kendisiyle kurucu yüklem olanı ayırt etmenin kastedildiği tanım için bu yeterli olur. Ancak şeyin kendisinin gerçekleşmesi ve gerçekliğinin olduğu gibi belirlenmesi tanım için yeterli değildir. Eğer tanımdan amaç, kurucu yüklemler ile ittifakla ayırt etmek olsaydı, "insan, bilen ve ölümlü olan bir cisimdir" sözümüz tanım olurdu.

Vehim ve Tembih

[28] Tanımda zikredilmeye gerek duyulan şeylerin sayısı belli olunca –ki bunlar şeyin kurucularıdır– tanım yapmanın, yalnızca bütün kurucu yüklemleri kendi sıralarına göre içine almaktan ibaret tek bir yolu olabilir. Onu kısaltmak ve uzatmak da imkân-

sızdır. Çünkü tanımda yakın cinsin anılması, ortak kurucu yüklemlerin birer birer sayılmasını gerektirmez. Zira cins isim ortak kurucu yüklemlerin hepsine içlem yoluyla delalet eder. Sonra da ayrımların zikredilmesiyle iş tamam olur. İyi bilmektesin ki ayrımlar birden çok olunca, kısaltmak ve atmak iyi olmaz. Tanımlamadaki amaç, bir şeyin derinliğini olduğu gibi kavramak olunca, bunun ardından yine ayırt etme gelir. Ayrıca birisi bilerek, yanılarak veya unutarak cins ismi bırakıp onun yerine cinsin tanımını yaparsa, onun tanımı uzatmak için işini büyüttüğünü ve tanım yapmanın dışına çıktığını söylemeyiz. Şu halde tanıma girmesi gereken bütün yüklemler ve bunların sırası korunduğu sürece, ne o kısaltma büsbütün övülmüş ne de bu uzatma büsbütün yerilmiş olur. Çoğunlukla betimlenirken ayırt edici özellikleri yeterinden fazla artırmak yararlı olur. Zaten betimleri birazdan göreceksin. Kaldı ki "tanım, şöyle şöyle kısa bir sözdür" diyenin bu sözü, bilinmeyen göreceli bir şeyin açıklamasını içerir. Çünkü kısa söz tanımlanmış değildir.' Çoğu kez bir şeye göre kısa olan, başka bir şeye göre uzun olabilir ve göreceli olmayan durumların tanımlarında bunun benzerlerini kullanmak onların kitaplarında söz konusu edilen bir yanlışlıktır. Dolayısıyla onu hatırlasınlar.

İşaret

Betim

[29] Şey, kendine özgü bütün araz ve özelliklerin toplamından oluşan bir sözle tanımlandığında ise o zaman bu şey betimlenmiş olur. Betimlerin en uygunu, şeyin zatını kayıt altına almak üzere öncelikle içine cins konulmuş olanıdır. Bunun örneği insan için "o, iki ayağı üzerinde yürüyen, geniş tırnaklı, doğal olarak gülen bir canlıdır"; üçgen için "o, üç açısı bulunan bir şekildir" denilmesidir. Betimin, şeyin apaçık olan özellik ve arazlarıyla yapılması gerekir. Buna göre kim üçgeni, "üç açısının toplamı, iki dik açıya eşit olan şekildir" diye tanımlarsa bu betim, yalnızca geometrici için yapılmış olur.

İşaret

Şeylerin Tanım Ve Betim ile Tanımlanmasında, Bilindiği Zaman Kendiliklerinden Faydalı Olan ve Başka Yerlerdeki Şekillerini Gösteren Yanlışların Sınıfları

[30] Tanımlarda mecaz, müstear, yabancı garip lafızları kullanmak son derece saçmadır. Aksine tanımda alışılmış, yerleşik lafızların kullanılması gerekir. Anlam için alışılmış, uygun bir lafzın bulunmama durumu ortaya çıkarsa, en uygun lafızlardan bir lafız türetilsin ve bununla murat edilen (mana) gösterilsin sonra da tanımda kullanılsın! Kimi kez tanım yapanlar tanımlarında yanılarak, şeyi bilinip bilinmemede kendisi gibi olanla tanımlayabilirler. Tıpkı 'çift sayıyı, tek olmayan sayı' diye tanımlayan kişi gibi. Bazen de bunun bir adım ötesine giderek bir şeyi kendisinden daha kapalı bir şeyle tanımlayabilirler: Tıpkı bazılarının 'ateş, nefse benzer bir unsurdur' demeleri gibi. halbuki nefis, ateşten daha kapalı bir lafızdır. Kimileri de daha ileri giderek bir şeyi kendisiyle tanımlayıp, hareket için 'yer değiştirme', insan için 'beşeri canlı' derler. Bundan daha ileri gidenler ise şeyi, açık veya gizli olarak ancak kendisiyle bilinebilen bir şeyle tanımlarlar. Açık olarak bilinen şeyle tanıma gelince; bu, onların şu sözleri gibidir: "Nitelik, kendisiyle benzerlik ve tersinin vaki olduğu şeydir". Ne var ki onlar benzerliği 'nitelikte uyumdur' ifadesinden başka bir şekilde tanımlayamazlar. Oysa benzerlik nicelik, tür ve bunun dışındakiler yönünden değil, yalnızca nitelikteki uyum bakımından geometrik ve aritmetik eşitlikten farklıdır. Gizli olarak bilinen şeyle tanıma gelince; ilk başta böyle olmasa da tanımlayan şeyin yaptığı tanım çözümlendiği zaman, tanımlananda son bulur. Bu, onların "iki, ilk çift (sayıdır)" demeleri gibidir. Sonra çifti "o, iki eşit kısma bölünen sayıdır" diye tanımlarlar. Daha sonra iki eşiti, örneğin 'her biri diğeriyle örtüşen' iki şey diye tanımlarlar. Sonunda da iki şeyi, 'iki' diye tanımlarlar. Halbuki iki şey olması bakımından, iki şeyin tanımında ikiliğin kullanılması gerekir. Tanım yapanlar bazen de zorunluluk

ve kendisine gerek bulunmadığı halde tanımda şeyi tekrarlayarak yanılırlar. Demek istediğim; başka bir yerde bilindiği üzere, bazı bileşik ve göreceli şeylerin tanımında denk gelen zorunluluktur. Bu hatanın örneği onların şöyle demeleridir: Sayı, birlerin toplamından oluşan bir çokluktur; oysa birlerin toplamı, çokluğun ta kendisidir. "İnsan, düşünen cismani bir canlıdır" diyenin sözü de bunun gibidir. Oysa "insan, irade ile hareket eden duyumlayan nefis sahibi bir cisimdir" denildiğinde, cisim canlı tanımından alınmıştır. Böylece tekrara düşmüş oluyorlar. Bu iki örnek daha önce değinilen konuların bir kısmıyla ilişkilidir, fakat değerlendirme farklıdır. İyi bil ki şeyi, yalnızca o şeyle bilinen şey aracılığı ile tanımlayanlar, tanımda tanımlananı tekrarlayan hükmündedirler.

Vehim ve Tembih

[31] Bir kısım insanlar, birbiriyle göreceli olan iki şeyden her biri diğeriyle birlikte bilinince, bundan hareketle her birinin diğeriyle bilinmesinin zorunlu olduğu zannına kapılabilirler. Bu yüzden bir şeyin ancak bir şeyle beraber bilinmesi ile bir şeyin ancak bir şey nedeni ile bilinmesi arasında fark görülmediğinden bu iki şeyden her birinin tanımına diğeri katılır. Ancak bir şeyle beraber bilinen bir şey, kuşkusuz beraberindeki şeyin bilinmemesiyle bilinmez, bilinmesiyle de bilinir olur. Ne var ki bir şey nedeniyle bilinen şeyin, şeyle beraber değil, şeyden önce bilinmesi zorunludur. İnsanın, oğul ve babanın ne olduğunu bilmeyip "baba nedir?" diye sorması ve kendisine 'baba, oğlu olandır' denilmesi, sonra da onun "eğer oğlu bilseydim babayı bilme isteğine gerek duymazdım, zira baba ile oğul beraber bilinir" demesi son derece saçmadır. Bu soruyu cevaplamanın yolu bu değildir. Aksine burada başka bir incelik vardır. Örneğin "baba, böyle (baba) olması bakımından, nutfesinden kendi türündeki başka birinin doğduğu canlıdır" denilmesi gibi. Dolayısıyla bu açıklamanın her parçasında çocukla ne açıklanan bir

şey bulunur, ne de çocuğa bir gönderme vardır. Öyle ise cinsin tür ile betimlenmesi konusunda *İsagoci*[92] yazarının söylediğine sakın iltifat etme! Bu konu hakkında *Kitâbü'ş-Şifâ*'da söz edilmiştir. Kavrama yönelik bileşimin tanımıyla ilgili olarak işaret etmek istediğimiz işte bunlardır. Şimdi ise yargıya yönelik bileşimin tanımına geçiyoruz.

[...]

Dördüncü Nehic: Önermelerin Maddesi ve Kipleri

İşaret
Önermelerin Maddesi

[42] İster olumlu ister olumsuz olsun; önerme ve ona benzeyen şeyde yüklemin, özneye olan bağıntısı, ya gerçek durumda varlığı zorunlu bir bağıntıdır: "İnsan canlıdır veya insan canlı değildir" sözümüzdeki 'canlı' lafzı gibi. Ya da yokluğu zorunlu olan bir bağıntıdır: "İnsan taştır veya insan taş değildir" sözümüzdeki 'taş' lafzı gibi. Veya ne varlığı ne yokluğu zorunlu bir bağıntıdır: "İnsan yazıcıdır veya insan yazıcı değildir" sözümüzdeki 'yazıcı' lafzı gibi. Buna göre önermelerin bütün maddeleri şunlardır: Vacib madde, mümkün madde ve mümteni madde. Madde lafzı ile eğer açıklanmışsa o üç lafzın olumlu yargıda bulunulan bu üç durumunu kastediyoruz.

İşaret
Önermelerin Kipleri ve Mutlak ile Zaruri Kipleri Arasındaki Fark

[43] Her önerme ya genel anlamda mutlaktır ki o, zorunlu, sürekli veya bunun dışında herhangi bir zamanda yahut imkân

92 İsagoci, Antik Grek Dünyası'nda yaşamış olan ünlü filozof ve mantığın kurucusu Aristoteles'in (MÖ 384-322) Organon adlı altı ciltlik kitabına giriş niteliğinde Porphyrios (MÖ 233-304) tarafından hazırlanmış bir çalışmadır. İsâgoci'de, cins, tür, ayırım, hassa ve ilinek konuları ele alınmaktadır.

tarzında oluşu belirtilmeksizin yalnızca yargının açıklandığı önermedir ya da yargıda bunlardan birinin açıklandığı önermedir. Bu da zorunlu, zorunsuz olan sürekli veya sürekli ve zorunlu olmayan varlık (bağ fiil) olur. Zorunlu bazen "Allah Teala vardır" sözümüzdeki gibi mutlak olur, bazen de şarta bağlı olarak bulunur. Şart, ya zatın (öznenin) varlığının sürekliliğidir: "İnsanın düşünen cisim olması zorunludur" sözümüz gibi. Biz bununla insanın ezeli ve ebedi olarak düşünen cisim olduğunu kastetmiyoruz. Zira bu önerme her insan bireyi için yanlıştır. Aksine biz bununla zat, insan olarak var olduğu sürece onun düşünen bir cisim olduğunu kastediyoruz. Bu olumlu önermeye benzeyen her olumsuz önerme için de durum böyledir. Yahut öznenin kendisinin yanına konulan şeyle nitelenmesinin sürekli olmasıdır: "Her hareket eden değişendir" sözümüz gibi. Bunun anlamı mutlak olarak veya zat var olduğu sürece sürecek değildir, aksine 'hareket eden zat hareket ettiği sürece' demektir. Bununla birinci şart arasında fark vardır. Çünkü birinci şart, zatın asıl varlığı için konulmuştur ki bu insandır. Burada ise şart zata ilişen bir nitelik için konulmuştur ki bu da hareket edendir. Çünkü hareket edenin bir zatı ve hareketlilik ile hareketsizliğin kendisine iliştiği bir cevheri vardır. Oysa 'insanlık ve 'siyahlık' böyle değildir ya da söz konusu olan şart; yüklemin ay tutulmasında olduğu gibi belirli bir zamanda veya nefes alıp vermede olduğu gibi belirsiz bir zamanda bulunmasına bağlıdır. Birinci şarta bağlı olan zorunluluk, kendisinde şart aranmayan mutlak zorunluluktan ayrı olarak değerlendirilse de zatın varlığının sürekli olmaması şart koşulmadığında, yine bu ikisinin mutlak ve şartlı zorunluluğun özel ve genelin ortaklığı veya genelin altındaki iki özelin ortaklığı anlamında ortaklıkları vardır. Bu ikisinin ortak oldukları şey ise onların 'zorunlu önerme' sözleriyle kastettikleridir. Geri kalan şartlı zorunlu ve zorunlu olmayan sürekli önermelere gelince; bunlar zorunlu olmayan mutlak önermelerin sınıflarıdır. Zorunlu olmayan sürekli öner-

menin örneği ise herhangi bir kişiye, var olduğu sürece, olumlanan veya olumsuzlanan bir niteliğin gerekli olmasa da uylaşımsal eşlik etmesi gibidir: Zorunlu olmasa da zatın var olması sürdükçe "bazı insanlar beyaz tenlidir" yargısını doğrulaman gibi. Tümel (önermelerde) zorunsuz bir yüklemin bulunmadığını sanan kimse şüphesiz yanılmıştır. Doğrusu tümel önermeler, olumlu veya olumsuz olsun, kaplamında pek çok birey bulunmakla birlikte belirli bir zamanda kaplamındaki bireylerden birine yüklem olarak bağlanabilir. Yıldızların doğup batması, güneş ve ayın tutulması gibi. Ya da bu durum belirlenmemiş bir zamanda olabilir: Her doğan insanın soluması veya buna benzer şeylerde olduğu gibi. Zatın dışındaki bir şart nedeniyle zorunlu olan önermelere bazen mutlak (mutlaka), bazen bağ kipli (vucudiyye) önerme adı verilir. İsimlerde tartışma söz konusu olmasa da biz onu böyle (vucudiyye ile) adlandırdık.

İşaret

İmkân Kipi

[44] İmkân lafzı ile ya ilk konuluşuna göre, yokluğun zorunluluğunu olumsuzlamaya eşlik eden bir anlam kastedilir ki bu imtinadır. Bu durumda mümkün olmayan şey ise mümtenidir. Vacip ise bu imkânın kendisine yüklendiği şeydir. Ya da imkân lafzı ile özel bir anlama taşınarak vaz' edilmesine göre hem varlıkta hem yoklukta zorunluluğun olumsuzlanmasına eşlik eden bir mana kastedilir. Öyle ki ilk imkân, hem olumlanmasında hem de olumsuzlanmasında şey için doğru olur. Dolayısıyla 'olması ve olmaması mümkün, yani olması veya olmaması mümteni değil' demektir. İlk anlamıyla imkân, hem varlık ve hem yokluk yönünde birlikte tasdik edilince buna yalnızca özel imkân adı verilir, dolayısıyla vacib bu imkânın içine girmez. Ve bu özel imkân bakımından şeyler, ya mümkün ya vacib ya da mümteni olur. Oysa imkânın ilk anlamına göre şeyler ya mümkün ya mümtenidir. Öyle ise imkânın bu ikinci yani özel anlamı bakı-

mından "mümkün olmayan" demek, zorunlu olmayandan başkası demektir. O zaman vâcib, bu anlamıyla mümkün olmayandır. Güneş tutulmasında olduğu gibi, herhangi bir zamanda zorunlu olsa da varlığının zorunluluğu sürekli olmayan varlık, bu mümkünün içine girer. Bazen 'mümkün' denilir ve bundan sanki önceki iki anlamdan daha özel olan üçüncü bir mana anlaşılır. Bu ise ne güneş tutulmasında olduğu gibi bir vakitte ne de hareket edenin değişmesi gibi bir durumda hiçbir zorunluluğun bulunmadığı yargıdır. Aksine bu anlamda imkân, insan için yazı yazma gibidir. Bu durumda dört değerlendirme söz konusudur: Vacib, mümteni, bir çeşit zorunlu olan varlık ve asla zorunlu olmayan şey. Bazen de 'mümkün' denilir ve bundan başka bir mana anlaşılır. Bu değerlendirme ise olumlu veya olumsuz olsun, öznenin herhangi bir durum içinde bir şeyle nitelenmesine yönelik değildir. Aksine onun gelecekteki durumuna yöneliktir. O halde gelecekte varsayılan herhangi bir zamanda bu anlamın varlık veya yokluğu zorunlu değilse, bu değerlendirme mümkündür. Kim gelecekte olacak bu şeyin şu anda yokluğunu şart koşarsa, gereksiz bir şeyi şart koşmuş olur. Çünkü o, gelecekte mümkün olan şeyi şu anda var kabul ettiği zaman onu zorunlu varlık alanına çıkardığını sanmakta, oysa var kabul etmeyip tersine yok saydığı zaman onu zorunlu yokluk alanına çıkardığını bilmemektedir. Eğer bu zarar vermiyorsa o da zarar vermez.

İşaret

Kiplerdeki Usul ve Şartlar

[45] Bu konuda göz önünde bulundurman gereken bazı şeyler var: İyi bil ki varlık, imkâna engel değildir. Vücub, ilk imkânın altında yer almakta ve şartlı zorunlu var olana ikinci imkân yüklem olmakta iken bu nasıl olur! Halbuki imkânın varlık ve yokluğunun vacib olmaması şöyle dursun, şimdiki durumda var olması ikinci bir durumda yok olmasını gerektirmez. Zira şu anda hareket etmekte olan bir şeyin gelecekteki her bir durum-

da hareket edip etmemesi zorunlu olmaması şöyle dursun, gelecekte hareket etmemesi imkânsız değildir. Yine bil ki sürekli olan, zorunlu olandan başkadır. Çünkü yazı yazmak yok olma hali şöyle dursun var olması hali devam ettiği sürece, bir kişi için olumsuzlanabilir. Ne var ki bu olumsuzlama zorunlu değildir. Ve yine bil ki zorunlu olumsuz önerme, zorunluluğun olumsuzluğundan başka mümkün olumsuz önerme olması, imkânın olumsuzluğundan başkadır. Ve süreksiz bağ kipli önermenin olumsuzluğu, süreksiz bağın olumsuzluğundan başkadır. Bu konulara ve mümkünden anlaşılanın ayrıntılarına çok az dikkat edildiğinden yanılgı pek fazla olmaktadır.

İşaret

Kiplerde Tümel Olumlunun İncelenmesi

[46] İyi bil ki "her C, B'dir" dediğimizde bununla "C'nin tümelliği B'dir" veya "tümel olan C, B'dir" demek istemeyiz; aksine bu sözümüzle tek tek C ile nitelenen her bir şey; –bu niteleme ister zihinde farz edilsin, ister varlıkta olsun, ister sürekli, ister süreksiz nitelenmiş olsun, dahası nasıl olursa olsun– "o şey şu zamanda, şu durumda veya sürekli olarak nitelenmiş olma durumu eklenmeksizin; B ile nitelenmiş olur" demek istiyoruz. Çünkü bütün bu ek açıklamaların hepsi C'nin B ile mutlak olarak nitelenmiş olmasından daha özeldir. İşte herhangi bir kip eklemeksizin "her C, B'dir" sözümüzden anlaşılan budur. Bu anlamda niceliği belirli olmakla birlikte bu önermeye 'genel mutlak önerme' denir. Dolayısıyla ona bir şey eklersek kuşkusuz onu kiplendirmiş oluruz. Bu ek, şöyle dememiz gibidir: "Her C'nin B olması zorunludur." Böylece "sürekli veya süreksiz olarak C ile nitelenen her bir şeyin, C var olduğu sürece, B olması zorunludur" demiş gibi oluruz. Örneğin "eğer C yok ise o zaman C ile nitelendiği sürece onun B olması zorunludur" şartını ileri süremeyiz. Aksine bundan daha genel olduğunu söyleriz. Ve şöyle dememiz gibidir: "Her C'nin B olması süreklidir." Bu durumda (yukarıda) zikrettiğimiz açıklama-

lara göre "her bir C'nin var olduğu sürece, zorunlu olmaksızın B olması süreklidir" demiş gibi oluruz. Bu tümel olumlu yüklemli önermenin her durumda doğru veya sürekli yanlış olup olmadığına gelince, yani zorunlu olmayanın her bir şeyde sürekli olması veya sürekli olumsuzlanması mümkün müdür değil midir? Dahası zorunlu olmayanın, şeyin bir kısmında bulunup bir kısmından olumsuzlanması elbette gerekir. Ama bu, mantıkçının hiçbir şekilde hakkında yargıda bulunması gereken bir durum değildir. Aynı şekilde mantıkçının araştırdığı önermenin doğru olması da şart değildir ki o bazen yanlış önermeyi de inceler. Bu ek yine şöyle dememiz gibidir: C denilen her bir şeye, –söz konusu açıklamaya göre– B'dir denilmesi zatının sürekli var olmasından dolayı değil, aksine güneş tutulmasında olduğu gibi belirli veya insanın solumasında olduğu gibi belirli olmayan bir vakitte olmasından yahut "her hareket eden değişkendir" sözümüzde olduğu gibi, sürekli olmaksızın ona C denilmesi durumundan dolayıdır. Bağ kipli önermenin vucudiyyat sınıfları işte bunlardır. Ve yine bu ek şöyle dememiz gibidir: "C denilen her bir şeyin, söz konusu açıklama gereğince genel, özel ve çok özel imkân kiplerine göre B ile nitelenmesi mümkündür." Mantıkçılardan bir topluluğun yönelimine göre; varlık ve başkası bakımından "her C, B'dir" sözümüzün başka bir yönü vardır. Bunun manası şimdi ve geçmişte C olan her şey, var olduğu zamanda B olarak nitelenmiş demektir. İşte o zaman "her C'nin B olması zorunludur" sözümüz üç zamanı içine alır. Örneğin "her C en özel imkânla B'dir" dediğimizde bu 'her C'nin gelecekte varsayılan herhangi bir zamanda B olup olmaması doğrudur' anlamına gelir. Birincisi uygun olsa bile, yine de biz bu değerlendirmeleri dikkate değer bulmuyoruz.

İşaret

Kiplerde Tümel Olumsuzun İncelenmesi

[47] Daha önceki yoruma göre biliyorsun ki bu çeşit şartlı mutlaklığın gerektirdiği genel mutlak tümel olumsuz önerme-

nin belli bir durum ve zaman açıklaması olmaksızın yukarıda zikredilen, C ile nitelenen her bir şeyi kaplamına alması gerekir. Böylece o sanki "olumsuz olma zamanı ve durumu açıklanmaksızın her bir C'den B olumsuzlanır" denmiş olmaktadır. Ne var ki bildiğimiz dillerin geleneğinde tümel olumsuz önermenin bu surette kullanılması söz konusu değildir. Tümel olumsuzun niceliğini belirlemek için, mutlak olmanın gerektirdiğinin ötesinde fazla bir anlamı gösteren bir lafız kullanılagelmiştir. Nitekim mantıkçılar, Arapça "C olan hiçbir şey B değildir" derler ve onlara göre bu sözün gereği "C, C olarak nitelendiği sürece, kesinlikle C'den hiçbir şey, B diye nitelenemez" demektir. Bu, C'nin B için özne olmaması dışında, C, B'nin öznesi olduğu sürece B'nin, C diye nitelenenlerin her birinden olumsuzlanmasıdır. Farsların edebî dilindeki "hiçbir C, B değildir" sözü de bunun gibidir. Oysa (tümel olumsuzun bu şekilde) kullanılışı; mutlak kipin, öznenin var olma şartına bağlı olan çeşidini ve zorunlu (kipini) kapsar. Bu durum tümel olumlu önerme açısından yine pek çok kişiyi yanıltan bir konudur. Ne var ki mutlaklığı genel olan tümel olumsuz mutlak önermeye en uygun düşen lafızlar; "her C, B olmayan olur" veya zaman ve durumu açıklamaksızın "her C'den B olumsuzlanır" sözümüze eş değerde olan lafızlardır. Ve bağ kipli tümel (vücudi) olumsuz önerme –ki bu özel mutlak tümel olumsuz önermedir– "her C'den B zorunlu ve sürekli olmaksızın olumsuzlanır" sözümüze eşdeğer olsun. Tümel olumsuzun zorunlu kipine gelince, her iki kip arasında bir uzaklık yoktur. Aralarındaki fark; "her C zorunlu olarak B değildir" sözümüzün her birinde olumsuzlama durumunu zorunlu kılmasıdır. Ve "zorunlu olarak C olan hiçbir şey B değildir" sözümüz, zorunluluğu olumsuzluğun genel olmasına ve niceliğinin belirlenmesine ait kılar ve bu olumsuzluk her birine ancak bilkuvve arız olur. Dolayısıyla anlamlarının muhtelif olmasıyla birlikte, iki önerme arasında gereklilik konusunda aralarında farklılık bulunmaz. Aksine ikisinden birisi doğru olduğu yerde diğeri de doğru olur. Bu kıyasa göre imkân durumunu sen kararlaştır.

Tembih

Kip ve Yüklem Değerlendirmeleri Arasındaki Uyuşma ve Farklılaşma Yerleri

[48] İyi bil ki kipin mutlak olması ile yüklemin mutlak olması anlam ve gereklilik bakımından birbirinden ayrıdır. Şüphesiz bu iki önermeden biri doğrulanırken diğeri doğrulanmayabilir. Örneğin 'siyah tenli' insanın bulunmamasının denk düştüğü bir zamanda, yüklemin değil ama kipin yorumu nedeniyle "her insan beyaz tenlidir" önermesi doğru bir önerme olur. Kipin imkânı durumu da yine bunun gibidir. Örneğin herhangi bir zaman diliminde yalnızca beyaz veya onun dışında sonsuz sayıda renklerden bir diğeri bulunduğu farz edildiğinde o zaman "her renk mutlak olarak beyazdır" veya "her renk mutlak kip olarak başka bir şeydir" önermesi doğru olur. Oysa bu önermenin kipi, daha önce mümkün idi. Bu imkân, yüklemle beraber olunca önerme doğru olmaz. Zira her rengin beyaz olması özel bir imkânla değildir. Aksine burada zorunlu olarak beyaz olmayan renkler vardır. Yine böylece, canlılardan yalnızca insanın var olduğu bir zaman farz ettiğimde kipin mutlaklığı nedeniyle "her canlı insandır" önermesi doğru olur. Önerme daha önce imkân nedeniyle doğru iken imkân yükleme ait kılınınca doğru olmaz.

İşaret

Kiplerde İki Tikelin İncelenmesi

[49] Sen tikel önermelerin durumunu, tümel önermelerin durumundan öğrenir ve bu ikisini iki tümele göre kıyaslarsın. "Bazı C, B'dir" sözümüz; bu 'bazı' tikel önerme yalnızca bir vakitte B ile nitelense bile doğru olur. Yine aynı şekilde biliyorsun ki her 'bazı' tikel önerme bu nitelikle doğru oluyorsa bu durum her 'bazı' tikel önerme için doğru olur. Her bazı tikel önermede olumluluk doğru olduğu zaman, bu her bir tek için de doğru olur. Buradan anlıyorsun ki her vakitte her bir sayı için genel olma, mutlak olumlu önermenin şartı değildir. Olumsuzluk bakı-

mından da durum aynıdır. İyi bil ki "zorunlu olarak bazı C, B'dir" önermesi doğru olunca, bu durum "zorunlu olmayan bir mutlaklık veya imkân ile Bazı C, B'dir" sözümüzün doğru olmasını engellemeyi gerektirmez. Bunun tersi ise doğru değildir. Zira sen "bazı cisimler zorunlu olarak hareket eder" dediğinde yani bununla 'bazı'nın kendisi var olduğu sürece hareketlidir" demek istersin. Oysa bazıları, zorunlu olmayan varlık (mutlak) ile hareketlidir, bazıları ise zorunlu olmayan imkân ile.

İşaret

Kiplilerin Birbirini Gerektirmesi

[50] Bir önermenin kipi için "olması zorunludur" sözümüz "olmaması mümtenidir" sözümüze eşdeğer olan genel imkânla "olmaması mümkün değildir" sözümüzün gücündedir. Bir önermenin kipi için "olmaması zorunludur" sözümüz; "olması mümtenidir" sözümüze eşdeğer olan genel imkânla "olması mümkün değildir" sözümüzün gücündedir. Bunlar ve karşıdan olan kiplerin her bir katmanı, biri diğerinin yerine geçecek şekilde birbirini gerektirir. Özel ve çok özel mümküne gelince, bunlar zorunluluğun iki türüyle de vacib ve mümteni eşit olarak birbirini gerektirir değildir. Dahası bunlar, kendilerinden daha genel kipli olan mümkün önermeleri gerektirirler. Bunun tersi ise doğru olmaz. Biri diğerini gerektiren her şeyin eşit olması icap etmez. Genel imkânla olması mümkündür sözümüz "olması zorunludur" sözümüzü gerektirir. Bunun tersi ise doğru olmaz. Zira önermenin kipi "olması mümkündür" şeklinde olunca "olması zorunludur" şeklinde olması gerekmez. Hatta bazen "olmaması bile mümkün" olur. Yine bunun gibi tersi doğru olmaksızın "olmaması zorunludur" sözümüz de genel imkânla "olmaması mümkündür" (sözümüzü) gerektirir. İyi bil ki, özel ve daha özel imkânla "olması mümkündür" sözümüz yalnızca kendi babından ve kendine eşit, "olmaması mümkündür", sözünü gerektirir. Kendi babından olmayana gelince; ona eşit olanı değil

aksine kendinden daha genel olanı gerektirir. Tıpkı genel imkânla "olması mümkündür", genel imkânla "olmaması mümkündür", "olması vacip değildir", "olmaması vacip değildir", "olması mümteni değildir", "olmaması mümteni değildir" kısaca "olması ve olmaması zorunlu değildir" ifadeleri gibi.

Vehim ve Tembih

Bir Grubu Endişelendiren Soru

[51] Şöyle ki: Eğer vacib, "olması mümkün olan" ve mümkün de "olması ve olmaması mümkün olan" ise o zaman vacib "olmaması mümkün olan"dır. Eğer vacib, "olması mümkün olan değil" ve mümkün olmayan şey de, "olması mümteni olan şey ise o zaman vacib, olması mümteni olan şey olur. Endişe verici zorluğun hepsi bundan ibaret değildir. Zira vacib, genel anlamda mümkündür. Bu mümkünün, olmaması mümkün olacak (şekilde) döndürülmesi gerekmez. Vacip özel manada mümkün de değildir. Bu manada "mümkün değildir" sözümüzün "mümteni" olması gerekmez. Çünkü bu manada mümkün olmayan, ister olumlu ister olumsuz olsun; zorunlu olandır. Bunlar, bu kuşkuya karşı uyanık olmaları ve kendilerinden çözüm getirmeleri beklenmesine rağmen, dönüp yine yanılgıya düşüyorlar. Ne zaman bir şeyin mümkün olmadığı kendilerine göre doğru olursa ya da böyle farz ederlerse, bunun zorunlu olmaması gerektiğini zannettiler ve görüşlerini buna bina ederek yanılgılarını sürdürdüler. Çünkü onlar, özel ve daha özel anlamda mümkün olmayanda zorunlu olmamanın gerekmediğini hatırlayamadılar. Hatta bazen, olması zorunludur. Aynı şekilde çoğu kez yanılgıya düşüp bir şeyin zorunlu olmadığı farz edildiğinde bundan gerçek mümkünün "olmaması mümkündür" şeklinde döndürülmesi gerektiğini zannederler. Oysa durum böyle değildir. Zaten sen sana göstermiş olduğumuz yoldan bunu öğrenmiştin.

[...]

Doğa Bilimleri

[74] Bunlar, temel ilkelere işaretler ve özlü sözlere uyarılardır ki kendisine kolay gelenler bunları derinliğine görürler (kavrarlar), kendisine zor gelenler ise en açık olanıyla bile faydalanamazlar. Başarı için tevekkül gerekir. Ben, kendisinde bu 'İşaretler'in sonunda şart koştuğum özellikler bulunmayan kişiden bu bölümlerin içerdiği şeylerin kesinlikle sakınılması hususundaki vasiyetimi yineler ve ricamı tekrar ederim!

Birinci Namat: Cisimlerin Cevherleşmesi

Vehim ve İşaret

[75] İnsanlardan bir kısmı bölümleri olan her cisme, cisimlerin biraradalıkla kendilerinden oluştuğu, cisimden başka parçaların eklendiğini zannettiler ve bu parçaların ne kesme ve koparma ne de vehim ve varsayım yoluyla bölünmeyi kabul ettiğini ve bu parçalardan sıralamada ortada vaki olanın iki ucun birbirine teyet olmasını perdelediğini iddia ettiler. Halbuki ortada olan böyle olduğu zaman uçlardan her birinin diğeriyle buluşandan başka bir şeyle buluşacağını bilmemektedirler. Zira iki uçtan hiçbiri bütünüyle onunla buluşmaz. Şöyle ki şayet birisi bunun hakkında "ortayla, ikisinin mekânı, hayyizi olacak şekilde veya istediğin bir şeyle isimlendireceğin şekilde girişimliliğin bulunmasını" caiz görse ona nüfuz etmeleri gerekirdi. Buna göre de buluştuğundan başkasıyla buluşmuş ve onunla buluştuğu ölçü, vehmedilen girişimliliğin buluşmasının dışında olurdu. Girişimliliğin vehmedilen buluşması, ortayla buluşanın diğer uçla da "ortanın buluşması gibi" buluşan olması ve konumda ayırt edilmemesi zorunlu olur. Zira onun buluşmasından boşta kalma yoktur. İşte o zaman ne bir sıralama ne bir orta ne bir uç ve ne de bir hacmin artması söz konusudur. Buna göre eğer bunlardan bir şey olursa, girişimliliğin vehmedilmesi sırasındaki tamamen buluşmayla olan, olmamış olur. Aksine bir boşta olma ve buluşan şeyin bölünmesi kalır.

Vehim ve İşaret

[76] İnsanlardan bir kısmı neredeyse bu bir arada oluşumun ancak sonsuz parçalardan olduğunu kabul ederler. Onlar ister sonlu ister sonsuz her çokluğun ya sonlu ya da sonsuz olduğunu bilmezler. Çünkü bir ve sonlu onda mevcuttur. Onlardan alınan, birimlerin bir araya gelmesinden oluşan her bir sonlunun Birden daha büyük bir hacmi olmadığı zaman, onların bir arada oluşması bir ölçü vermez; dahası belki sayı bile vermez. Eğer onlardan sonlu bir çokluğun bir'in hacminin üstünde bir hacmi olur ve tüm yönlerden, her yönde bir hacim olacak şekilde aralarında görelilikler mümkün olur ise bu durumda hacminin, birimleri sonsuz olan hacimle bağıntısı, sonlu ölçünün sonlu ölçüyle olan bağıntısı gibi olur. Fakat hacmin artması bir arada oluşumun ve düzenin artmasına göredir. Dolayısıyla sonlu bir'lerin sonsuz bir'lerle bağıntısı, sonlunun sonluyla bağıntısı gibi olur ki bu, olanaksız bir hulftur. Düpedüz çelişkidir.

Tembih

[77] İnceleme cişmin sonsuz bölümlerinin bir araya gelmesiyle oluşmasının caiz olmadığını ve her bir cismin ayrışmayan sonlu ayrımlarının olması gerekmediğini zorunlu kıldığı zaman, bu durumda uzamlarının ayrımı bulunmayan bir cismin varlığının imkânı zorunlu olmaz mı! Dahası bu cisim kendinde tıpkı duyu nezdinde olduğu gibidir. Fakat o hiçbir şekilde ayrışmayan şeylerden değildir aksine onun ayrışmayı kabul edici olması zorunludur. Ve de ayrımların vuku bulması, ya dağılma ve kopma ile ya 'alacalı'da olduğu gibi cisimde karar kılmış iki arazın farklılaşmasıyla ya da şayet dağılma bir sebepten dolayı imkânsız olursa vehim ve varsayım yoluyla olur.

Ekleme

[78] Bir arada oluşum (telif), bölünmeyi kabul etmediği zaman bölünme yönlerinden birinin, özellikle de vehimsel olanın

sonsuza kadar sürmesi zorunlu olmaz mı? Bu konu, uzmanları için kısa kesilmiştir; bizim ileri getirdiğimiz kadarı, derinleşecek olana kılavuzluk eder.

Tembih

[79] Sen, bilmiş olduğun büyüklüklerin sonsuzca bölünmesi ihtimalinden, onlardaki hareketin ve bu hareketin zamanının da aynı şekilde olduğunu ve onların da hareket ve zaman bakımından bölünmeyen şeylerin bir araya gelmesinden oluşmadığını bileceksin.

İşaret

[80] Sen cismin yoğun ve bitişik ölçülerinin olduğunu ve ona bazen ayrışma ve dağılma arız olduğunu öğrenmiştin. Ve biliyorsun ki, bizatihi bitişik olan, aynıyla iki durumla vasıflanmış bir şekilde bitişme ve ayrışmayı kabul edici değildir. O halde bu kabul kuvvesi, bilfiil kabul edilenin varlığından ve onun yapı ve suretinden başkadır. Bu kuvve, bizatihi bitişik olanın zatından başkası içindir ki o (bitişik olan), ayrışma anında yok olur ve bitişme geri dönerken de onun benzeri yenilenmiş olarak geri döner.

Vehim ve Tembih

[81] Belki de şöyle dersin: "Şayet bu gerekli ise o ancak dağılma ve ayrıştırmayı kabul eden şeyde gerekli olur. Halbuki bana göre bütün cisimler böyle değildir." Şayet bu hatırına gelirse bil ki; cisimsel uzamın doğası kendinde birdir. Onun kabul ediciden müstağni olması ya da ona ihtiyaç duyması birbirine benzer. Bazı hallerinde kendisinde kurulu olan şeye ihtiyaç duyduğu bilindiği zaman, onun doğasının kendisinde kurulu olan şeyden müstağni olmadığı bilinir. Şayet onun doğası bizatihi kurulu olanın doğası olur ise zatı olduğu yerde onun bir doğası olacaktır. Çünkü o, fasıllar olmadan kendi dışındakiler ile farklılaşan meydana gelmiş türsel bir doğadır.

Vehim ve Tembih

[82] Yahut da sen şöyle diyebilirsin: "Tek olan cisimsel uzam elbette ayrışmayı kabul etmez. Zira varsayım, vehimler ve benzerlerine göre vaki olanın dışında ancak kendisinde bölünme ihtimali olmayan yalın cisimlerden bileşmiş cisim ayrışır." Şayet bu aklına gelirse bil ki varsayımsal ve vehimsel veya tıpkı alacalıdaki siyahlık ve beyazlık gibi karar kılmış iki arazın farklılaşması ile vaki olan veya da iki simetriğin veya iki paralelin veya birbirine teğet olan iki şeyin farklılaşması gibi olan iki göreli, bölünende ikilik meydana getirir, ikisinden her birinin doğası olan, diğerinin, bütünün ve türde uygunluk dışı olanın doğası olur. Ve her biri arasında doğru olan şey, diğer iki şey arasında da doğru olur. O halde bitişik türden iki ayrı şey ile dağılmaya dair ikiliğin ortadan kalkanı arasında doğru olan, bitişik iki şey arasında da doğru olur. Ve bitişikliğe dair birleşmiş için olan ortadan kalkan dağınıklık ile iki bitişik arasında doğru olan, iki ayrı şey arasında da doğrudur. Keşke uzamın doğasının dışında sürekli gereken veya kaybolup giden men edici bir engel olsa! Belki de bu engel doğal olarak sürekli gereken olduğu zaman ne bilfiil ikilik olur ne de bu doğanın türünün fertleri arasında bir ayrım olur. Aksine onun türü onun ferdindedir.

Tembih

[83] Her bir türün birçok ferdi olması muhtemeldir. Bu duruma doğal, sürekli gereken bir engel, engel olabilir. Zira bir türdeki fertler için bu türde ikilik olmaz ve türe çokluk arız olmaz. Aksine onun türü ferdinde olur. Yani bu tür sadece tek bir fert olarak bulunur. Onu engelleyen, doğal sürekli bir gereken iken nasıl olur da bu türde fertler için ikilik veya çokluk bulunur!

Ekleme

[84] Senin için apaçık ortaya çıkmadı mı ki, ölçü olması bakımından ölçü veya cirimsel (cisimsel) suret olması bakımından ci-

rimsel suret kendisini kuran ile birlikte bulunur ve onda bir suret olur. Ve öteki de o suretin heyulası ve kendiliğinde ne bir ölçüsü ne de cirimsel bir sureti olan bir şey olur. Buna göre bunları iyice öğren ve daha büyük olan ve daha küçük olanın dışında bazı şeylerin belirli bir ölçüyü kabul ile özelleşmeyeceğini uzak görme.

İşaret

[85] Senin nezdinde gerçekleşmiş olması gerekir ki, hiçbir boyut, eğer sonsuza dek varlığı caiz olur ise dolulukta ve boşlukta uzamaz. Aksi takdirde, her ikisi arasında boyutun sürekli arttığı bir ilkeden başlayan sonsuz iki uzamın varsayılması caiz olurdu. Ve yine o ikisinin arasında, artışlardan birinin ölçüşünce artan boyutların varsayılması caiz olurdu. Ve yine o ikisinin arasındaki bu boyutların sonsuza gitmesini varsaymak mümkün olurdu, dolayısıyla ortada sonsuz olduğu varsayılan ilki üzerine artmaların imkânı bulunur. Çünkü var olan her artış, kendisi üzerinde artışın gerçekleştiği şeyle beraber aynı boyutta olur. Ve mümkün her bir artışta, bu mümkünün tamamını kapsayan bir boyutun bulunması mümkün olur. Aksi takdirde bu durumda boyutların vukuunun imkânı, üzerinde artma imkânı olmayan bir sınıra kadar olurdu. Böylece ancak sınırlı şeyi kapsayan şeyin varlığı, kuvvedeki sınırsız olan gruptan olabilirdi. Bu şekilde iki uzam arasındaki boyut, artma hususunda büyüklüğünü aşamayacağı belli bir sınırda sınırlı hale gelmiş olur. Şüphesiz orada iki boyut kesintiye uğrar, sonrasına nüfuz edemezler. Aksi takdirde mümkün olandan daha çok artırma mümkün olacaktır ki bu da sınırsız olan grubundan bir sınırlı olacaktır; bu ise olanaksızdır. Açıktır ki, orada ilk iki boyut arasında, içinde sonsuzca var olan artışların bulunduğu bir boyutun bulunma imkânı vardır. Böylece sonsuz bir şey, iki çevreleyici arasında çevrelenmiş olur. Bu da olanaksızdır. Bunun olanaksızlığı başka açılardan da ortaya çıkabilir, orada hareketten (bahsinden) yararlanılabilir veya yararlanılmaz, ancak anlattıklarımız yeterlidir.

İşaret

[86] Senin için açıkça ortaya çıktı ki cisimsel uzamın sonlu olması gerekir. Dolayısıyla onun bir şekli, yani varlıkta bir şekli olması gerekir. Kaçınılmaz olarak bu sürekli lazım gelen şey, ya şayet kendi kendine fertleşmiş olsa da lazım gelir veya şayet kendinde etkili olan bir fail sebebiyle kendisiyle fertleşse de ona eklenir ve lazım gelir veya da şayet bir taşıyıcı ve taşıyıcıyı çevreleyen durumlar sebebiyle ona lazım gelir. Şayet kendi kendine kalarak ona lazım gelseydi, hiç kuşkusuz cisimler uzamların ölçülerinde, sonlu yapılarda ve şekilde birbirlerine benzerdi. Bütününe lazım gelen şey, her hangi bir ölçüden varsayılan parçasına da lazım gelir. Şayet kendi başına fertleştiği halde etkin bir fail sebebiyle bu lazım gelseydi, hiç kuşkusuz cisimsel ölçü, heyulası olmaksızın kendiliğinde ayrışım ve bitişimi kabul edici olur ve onun kendisinde edilginlik gücü olurdu. Bunun imkânsızlığı ise ortaya çıkmıştır. Geriye bu varsayımlardan onun bir taşıyıcıdan ortaklıkla olması kalmıştır.

Vehim ve İşaret

[87] Yahut da sen şöyle diyebilirsin: "Aynı şekilde sana bu durum diğer şeylerde de gerekir. Çünkü feleğin varsayılan bir parçası için bir felek şekli yoktur." Sonra şöyle dersin: "Feleğin şekli, onun doğasının, parçasının doğasının ve bütününün doğasının aynı olmasını gerektirir." Buna göre biz sana deriz ki: Feleğin şekli, onun heyulası için bu cirimselliği zorunlu kılan bir kuvvenin doğasından meydana gelmiştir. Heyulanın bu şekli, kendisinden veya cirimselliğinden kaynaklanmış değildir. Dolayısıyla ona bu gerektiği zaman, bu sebebin zorunlu kılınmasıyla, tümün herhangi bir parçası için bundan sonra varsayılan bir şeyin, tümün suretinin meydana gelmesinden sonra varsayılmış bir parçası oluşu nedeniyle olmaması gerekir. Bu onun için bu sureti kabul eden, onu taşıyan, onunla parçalanan bir şeyin birlikteliği sebebiyle ona arız ve engel olur. Ölçüye gelince,

ölçü fertleşse ve ortada yalnızca ölçüsel doğayı gerektiren bir şey bulunsa ve bu doğa da ne kendiliğinden ne bir nedenden ne de kabul edicinin birlikteliğinden değil de bu varsayıma göre tüm ve tümden başka olmayan bir doğa olsa, bu durumda onun, kendisinde tümellik ve tikelliğin bile farklılaşacağı şeylerden olan belirli bir şeyi hak etmesi zorunlu değildir. Öyleyse burada "herhangi bir imkân ve kuvveye veya konunun uygunluğuna göre ona başkasından daha önceki bir şey eklendi, sonra da farklı bir halle onun bir parçası gibi olan bir şey olması onu izledi" demek de mümkün değildir.

Tembih

[88] Bu taşıyıcı için konum, ancak cisimsel suretin onunla birlikteliği yoluyla olur. Şayet haddi zatında bölünebilir olduğu halde onun bir konumu olsaydı, haddi zatında bir hacme sahip olurdu yahut bölünemez olduğu halde kendinde kesinlikle bölünmese de bu durumda o işaretin sonunda nokta olan bir kesit olurdu veya işaretin yönünden başka bir yönde bölünürse bir çizgi ve yüzey olurdu.

Tembih

[89] Şayet heyulayı suretsiz varsaysak ve bir konumu olmasa sonra ona suret eklense bu durumda özel bir konum sahibi olur. Dolayısıyla "ona suret eklendiği için bu olmuştur" demek, tıpkı şöyle denilmesinin mümkün olması gibi mümkün değildir: "Şayet heyula, kendisine orada bir konum gerektiren bir surette bulunsaydı veya ona orada bir konum arız olsaydı, sonra başka bir suret ona eklenirdi." Ancak tartıştığımız konuda bu mümkün değildir, çünkü o, varsayıldığı şekilde tamamen soyuttur. Yine onun için şöyle demek de mümkün değildir: "Suret onun (heyula) için, örneğin tıpkı yeryüzünün parçaları gibi aynı tümelin parçaları için olan tikel konumlardan özel bir konumu belirlemiştir." Tıpkı zikrettiğimiz yönde söylenmesi müm-

kün olan, suretin eklenmesi sebebiyle tikel bir konumun özgü kılınması gibi. Burada eklenme şeklinde havanın bir parçasının suya dönüşmesi gibi bu konumdan doğal konumlara en yakın olanı belirleyen tikel bir konum söz konusudur. Buna göre onun doğal konumu, ilk konumuna göre belirlenmiş olur, bu da hava iken suya dönüşmüş olanların konumlarından sıvıların doğal mekânına en yakınıdır. Ancak bu durum da mümkün değildir; çünkü biz onu soyut kabul etmiştik.

Ekleme

[90] Dolayısıyla buradan, heyulanın cisimsel suretten soyutlanamayacağını sezinle!

Tembih

[91] Ve heyula, kesinlikle diğer suretlerden de soyutlanamaz, nasıl olsun ki! Heyulanın ya kolaylıkla veya zorlukla dağılma, kaynaşma ve şekillenmeyi kabulü gerektiren bir suretle beraber olması ya da bunları kabulü engellemeyi gerektiren bir suretle beraber olması gereklidir ki bütün bunlar cirimlikten başkadır ve aynı şekilde onun özel bir mekânı veya belirlenmiş özel bir konumu hak ediyor olması gerekir, bunların hepsi heyulada ortak genel cirimliği gerektirenden başkadır.

İşaret

[92] Bilmelisin ki cirimsel suretin taayyünü için taşıyıcının varlığı da yeterli değildir, aksi takdirde zikredilen benzerlik gerekir. Dahası, halleri farklılaşan şeyde belirleyicilere ve gerekli ölçü ve şekille sınırlanan şeyin kendisiyle yenilendiği dışarıdan denk gelen hallere ihtiyaç duyulur. Bu, kendisinden başka inceliklere muttali olunacak bir inceliktir, sırdır.

Vehim ve Tembih

[93] Bilmelisin ki heyula bilfiil kurulu olmakta suretin birlikteliğine yoksunluk duyar. Suretin heyulanın kuruluşu için ilksel

mutlak neden olmasına veya heyulayı kuran diğer bir kurucu için alet ve vasıta olmasına veya da ikisinin toplanmasıyla heyulayı kuran olmak için ortak oluşuna veyahut da ne heyulanın suretten ne de suretin heyuladan soyut olmasına gelince; onlardan biri, diğerinin yerini alması bakımından diğerinin aksine daha uygun değildir. Dahası onlardan her birini diğeriyle birlikte ve diğeriyle kuran, ikisinin dışında herhangi bir diğer sebep bulunur.

İşaret

[94] Heyuladan, yerine geçen bir heyulaya doğru ayrıklaşan suretlere gelince; onlar için ne "heyulalarının sürekli tek bir varlığının mutlak nedenleridir" denilmesi ve ne de "mutlak aletler ve aracılardır" denilmesi mümkündür; aksine buna benzer şeylerin, geriye kalan iki kısımdan biri üzerine olması gerekir ki burada başka bir incelik vardır.

İşaret

[95] Kısaca bilmen gerekir ki cirimsel suret ve onunla beraber olanlardan hiçbiri mutlak olarak heyulanın kuruluşunun sebebi değildir. Şayet mutlak olarak onun kuruluşu için sebep olsaydı hiç kuşkusuz varlık bakımından ondan önce gelecekti ve suretin mahiyetinin ve onun varlık bakımından heyuladan da önce gelen, varlığı meydana gelmiş bir mevcut olmasının nedenleri olan bir takım şeyler, olacaktı. Öyle ki, bundan sonra suret için heyulanın varlığından başka bir varlık olur; ne var ki o, yine mahiyeti için nedenli olan hallerinden olmasa da zatı, nedenin zatından ayrı olmayanın cinsinden bir nedenli olur. Çünkü nedenli olan sürekli gerekenler iki kısımdır ve her bir kısmı varlığa dahildir. Fakat bilinmektedir ki sonluluk ve şekillenme, cirimsel suretin kendi tanımında ancak ikisi bakımından veya ikisiyle beraber bulunduğu durumlardandır. Heyulanın bu iki şeyin sebebi olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla heyula, kendisi bakımından veya kendisiyle beraber önceki suretin varlığının, heyula için olan varlığının tamamlanmasıyla tamam ol-

duğu sebeplerden bir sebep olur ki bu da olanaksızdır. Buna göre şüphesiz suretin heyulanın nedeni ya da mutlak olarak aracısı olmadığı açıklığa kavuşmuştur.

Vehim ve Tembih

[96] Veya sen diyebilirsin ki: "Suret varlık kazanmasında heyulaya muhtaç olduğu zaman, bu durumda kesinlikle heyula suretin varlıkta önce gelmiş nedeni olmuş olur." Bunun cevabı şöyledir: "Biz suretin varlık kazanmasında ona muhtaç olduğuna kesin hüküm vermedik. Aksine heyulanın, suretin kendisi bakımından veya kendisiyle beraber bulunduğu şeyin varlığında surete ihtiyaç duyduğuna mücmel olarak hüküm verdik. Bunu özetledikten sonra daha ayrıntılı söze geçebiliriz.

[...]

İşaret

[97] Sen biliyorsun ki, cevhersel suret maddesinden ayrıklaştığı zaman, onu yerine geçecek bir bedel takip etmezse madde mevcut olarak kalmaz. Bu durumda bedeli takip eden, kuşkusuz bedel yoluyla maddeyi kurandır. Şöyle dememiz zorunlu değildir: "O, bedeli de kurulmuş olması ve ardından kurucu olması üzerine heyula ile kurar" Çünkü kurulup kurucu olan, kuruluşuyla ya zaman bakımından ya da zat bakımından önce gelir. Kısaca kurmayı döngüsel yapman mümkün değildir.

İşaret

[98] Her biri diğeriyle kurulan iki şeyin olması mümkün değildir. Buna göre onlardan her biri varlık bakımından diğerinden ve kendisinden önce gelir. Oysa iki şeyden her birinin zorunlu olarak diğeriyle beraber kurulması caiz değildir. Çünkü birinin zatı diğeriyle ilgili olmaz ise her ne kadar diğeriyle beraber olmasa da onlardan her birinin kurulması caiz olur. Eğer onlardan her birinin zatı diğeriyle ilgili olur ise bu durumda onlardan her birinin zatının diğerinin varlığını tamamlamak hususunda bir etkisi

vardır. Bu da yanlışlığı açıkça ortaya çıkmış şeylerdendir. O halde geriye ancak tek bir yönden bir ilgi kalmıştır. Buna göre heyula ve suret ilgi ve beraberlik derecesinde eşit olarak bulunmadıkları zaman, bozuluş ve oluştaki suret için bir çeşit öncelik bulunur. Öyleyse bu önceliğin nasıl olduğunu sormak gerekir.

İşaret

[99] O halde bunun ancak geriye kalan kısımlardan biri üzere olması mümkündür ki, o da heyulanın bir asıl sebepten ve sureti takip eden bir belirleyiciden var olmasıdır. Bu ikisi toplandığında heyulanın varlığı tamam olur ve suret onunla fertleşir ve yine o da, bu mücmelden başka açıklama ihtimali taşıyan söz üzere surede fertleşir.

Vehim ve Tembih

[100] Veya şöyle de diyebilirsin: "Onlardan her biri diğerinin ortadan kalkmasıyla ortadan kalktığında her biri önce ve sonra gelmede diğeri gibidir." Bu konudan seni kurtaracak olan inceleyeceğimiz asıl ilke de şudur: Elinle hareket ettirmen gibi olan neden ortadan kalktığı zaman, anahtarın hareketi gibi olan nedenli de ortadan kalkar. Nedenli ortadan kalktığı zaman ise neden ortadan kalkmaz. Buna göre anahtarın hareketinin ortadan kalkması, onunla beraber olsa bile senin elinin hareketini ortadan kaldıran değildir. Aksine ancak onun ortadan kalkmasına imkân verir. Çünkü neden, senin elinin hareketidir ve ortadan kalkmıştır. O ikisi yani iki ortadan kalkma, zaman bakımından beraberdir ve nedenin ortadan kalması nedenlinin ortadan kalkmasından zat bakımından önce gelir; tıpkı ikisinin olumlanmasında ve varlıklarında olduğu gibi.

Ekleme

[101] Nefsinde iyice yer etmesi ve bilmen gerekir ki suretin öncelenmesinde sureti ayrıklaşmayan şeydeki hal bu haldir.

Tembih

[102] Cisim, kesiti olan düzleminde son bulur, düzlem kesiti olan çizgide son bulur, çizgi de kesiti olan noktada son bulur. Cisme, cisimliğini kurması bakımından değil aksine cisim oluşundan sonra ona sonluluğun gerekmesi bakımından yüzey lazım gelir. Buna göre onun ne yüzey sahibi olması ne de sonlu olması cisim olarak tasavvur edilmesine giren bir durumdur. Bu nedenle bazen bir grubun, tasavvur ettikleri şeyin imkânsızlığı onlara açık oluncaya kadar sonsuz bir cisim tasavvur etmeleri mümkündür. Hareketi veya kesiti değerlendirmeye almaksızın kürenin yüzeyi gibi olan yüzeye gelince, bu yüzey çizgisiz bulunur. Eksen, iki kutup ve bölgeye gelince, bunlar hareket sırasında varsayılan şeylerdendir. Dairenin çevresi gibi olan çizgi bazen noktasız bulunur, merkez ise çaplar kesiştiği sırada ve herhangi bir hareket sırasında veya varsayımladır. Bundan önce noktanın ortadaki varlığı, tıpkı üç noktadaki ve diğer sonsuz şeylerdeki varlığı gibidir. Zira orta ve ölçülerde diğer parçaların ayrımları ancak kendisinde hareket veya parçalanma zorunlu olmayanın vukuundan sonradır. Dairenin tanımında "onun içinde noktalar vardır" diye işittiğin zaman bu, "onda noktalar varsaymak gerekir" anlamına gelir: Tıpkı 'cisim bütün kutuplarında bölünendir' dendiğinde bunun "onda bölünme vardır" anlamına gelmesi gibi. Buradan bilmektesin ki varlıkta cisim yüzeyden öncedir ve yüzey çizgiden öncedir ve çizgi de noktadan öncedir. Uzmanları bunun gerçekliğini incelemiştir. Bunun aksine "nokta hareketiyle çizgiyi, sonra çizgi yüzeyi sonra da yüzey cismi yapar" diyene gelince; bu söz, anlatma, tasavvur ettirme ve tahayyül ettirme içindir. Görmüyor musun ki, nokta hareketli olarak varsayıldığında onun için içinde hareketli olacağı bir şey varsayılır ki bu da çizgi veya yüzey olan herhangi bir ölçüdür. Dolayısıyla onun hareketinden sonra bu nasıl oluşabilir!

Tembih

[103] Cisimsel boyutların girişimliliği engelleyici olduğunu derinliğine düşünmen sana ne de kolay gelir! Zira bir cisim bir cisme onda durup dayanmaksızın nüfuz etmez. Bu durum, boyutlar içindir yoksa ne heyula ne de diğer suret ve arazlar içindir.

İşaret

[104] Sen konumlarında cisimleri bazen birbiriyle buluşmuş bazen birbirine yaklaşmış bazen de birbirinden uzaklaşmış olarak bulursun ve sen onları konumlarında bazen aralarına sınırlı ölçüde cisimler sığmış olmasına göre, bazen büyük bir ölçüde, bazen de küçük bir ölçüde sığmış olarak bulursun. Dolayısıyla birbiriyle buluşmayan cisimlerin, tıpkı kendilerinin farklı farklı konumları olması gibi aynı şekilde aralarında ölçülmeleri ve ölçümsel farklılıkların vaki olduğu şeyin ölçülmesi için farklı farklı ihtimalleri olan boyutları olduğu açıkça ortaya çıkar. Buna göre eğer onların arasında cisimden başka bir boşluk bulunur ve bunu mümkün kılarsa bu durumda yine o ölçüsel bir boyuttur, yoksa söylenildiği gibi her ne kadar cisim olmasa da salt olmayan şey değildir.

Tembih

[105] Bitişik boyutun maddesiz kurulamayacağı ve hacimsel boyutların boyutsallıktan dolayı girişimli olamayacağı ortaya çıktığına göre bu durumda sırf boyut olan bir boşta kalmanın varlığı söz konusu değildir. Cisimler hareketlerine koyuldukları zaman, onların aralarında olan, bir yöne çekilir ve onlar için yarılmış bir boyutun varlığı sabit olmaz; dolayısıyla da asla boşluk yoktur.

İşaret

[106] Yön diye isimlendirilen anlam hakkındaki söz ile bizim meşgul olduğumuz şeyin bir bağıntısı vardır: Örneğin "bu, bu

yönde değil de şu yönde hareket etti" sözümüzdeki gibi. Bilinmektedir ki, şayet onun bir varlığı olmasaydı, hareketlinin bir maksadının olması muhal olurdu ve olmayan bir yöne doğru işaret vaki olurdu. Dolayısıyla yönün bir varlığı bulunduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

İşaret

[107] Bilmelisin ki yön kendisine doğru hareketin vaki olduğu şeylerden olunca, hiçbir konumu olmayan akledilirlerden olmaz. Dolayısıyla yönlerin, işareti alan konumları dolayısıyla olması zorunludur.

İşaret

[108] Yön konum sahibi olunca, buradan da açıktır ki onun uzamdaki konumu işaret ve hareketin kaynağıdır. Şayet onun konumu (yönün konumu) bunun dışında kalsaydı bu durumda işaret ve hareket ona doğru olmazdı. Sonra yine o (yön) ya bu uzamda bölünmüş olur ya da bölünmemiş olur. Eğer bölünmüş olur ise hareketli, hareketlinin iki parçasından ona en yakın olanı şeklinde varsayılana ulaşıp da durmamış ise bu durumda kaçınılmaz olarak ya "o, henüz yöne doğru hareket etmiştir" denilecektir ya da "o, yönden hareket eder" denilecektir. Henüz yöne doğru hareket etmiş olur ise bu durumda yön bölünmüş olanın ötesindedir. Eğer yönden hareket etmiş olursa bu durumda kendisine ulaşılan şey yöndür, yönün parçası değildir. Bu durumda açıktır ki yön bu uzamda bölünemeyen bir sınırdır; dolayısıyla o, uzamın ucudur ve hareketin yönüdür. Öyleyse şimdi uzamların doğada uçlarla nasıl sınırlandığını ve bunun sebeplerini bilmen ve doğal hareketlerin hallerini öğrenmen hususunda hırslı olman gerekir.

Vehim ve Tembih

[109] Sen şöyle de diyebilirsin: "Kendisine doğru hareket olan şeyin var olması şart değildir. Dolayısıyla siyahlıktan be-

yazlığa doğru dönüşen, beyazlık henüz yokken bazen hareket eder." Eğer bu durum senin vehminde karmaşa meydana getirirse bil ki, bu iki durum arasında yine bir fark vardır. Çünkü seni şüpheye düşüren şey, gidilen amaçtan başka bir şeydir. Farka gelince; bir yöne doğru hareketli olan, yönü harekede zatının meydana getirilmesini gerektiren şeylerden değil de aksine ona erişmesi veya harekette ona yaklaşmayı gerektiren şeylerden kıldığı için ve hareketin tamamlanması sırasında varlık ve yokluktan onun için bir hal kılmadığı için o hareketin vakti olmaz. Diğerine gelince, şayet yön için harekette bir varlık meydana gelmiş olsaydı onun varlığı konum sahibi bir varlık olurdu; yoksa konumu olmayan akledilir bir varlık olmazdı. İşte bu bizim amacımızdır. Ne var ki gerçek olan farktır ve bu sözün ardından gelen bilim dalı da onun üzerine bina edilir.

İkinci Namat: Yönler ve Onların Birinci ve İkinci Kısımları

İşaret

[110] Bil ki insanlar değişmeyen yönlere işaret ederler; tıpkı yukarı ve aşağı yön gibi. Ve de varsayımsal olarak değişen yönlere de işaret ederler; örneğin bizi izleyen ve buna benzer şeylerdeki sağ ve sol gibi. Buna göre varsayımsal olanı bir kenara bırakalım. Doğa bakımından vaki olana gelince; nasıl olursa olsun bunda değişme yoktur. Sonra yönün boşluktaki veya doluluktaki konumunun birbirine benzer olarak belirginlik kazanması olanaksızdır. Zira hiçbir benzer olanın tanımı, diğer başkasının yönünden farklı farklı olan bir yönü kabul etmeye daha uygun değildir. O halde onun, kendi dışından bir şeyle vaki olması zorunludur. Ve kuşkusuz o, bir cisim veya cisimsel bir şey olur. Böyle olmasına göre sınırlandırılmış olan bir şeyden ancak tek bir sınır varsayılır. Eğer onu takip eden bir yön varsayılır ve her bir uzamda iki uç olan iki yön varsayılırsa, doğada olan

yönler yukarı ve aşağı olmak üzere iki olmasına rağmen bu durumda sınırlama ya tek olması bakımından olmayan tek bir cisimle vaki olacaktır ya da iki cisimle vaki olacaktır. İki cisimle sınırlanma da ya birisi kuşatan diğeri de kuşatılan şeklinde olur ya da iki cismin konumları ayrı olacak şekilde olur. Onlardan biri kuşatan ve kuşatılan olduğu zaman kuşatılan arazi bakımdan bu etki etmeye girer. Bunun nedeni kuşatanın, tek başına uzamın iki ucunu onun kuşatmasıyla sınırlandırılan bir yakınlık bakımından sınırlandırmasıdır. Merkeziyle sınırlandırılan boyut ise ister onun dış kabuğu olsun isterse onun dışında olsun bir boşluk veya doluluktur. Diğer yönde olduğu zaman, yakın yön onu sınırlandırır. Uzak yöne gelince, bunun onu sınırlandırması gerekmez. Çünkü ondan uzak olanın, kuşatılmadıkça belli bir sınırla sınırlandırılması gerekir. Ve bu durumda ikincisi, onun simetriğinde vaki olmak bakımından ötekinden mümkün olmaya daha uygun olmaz. Ancak yönün karar kılmasında ona yardımcı olması gereken bir engelin bulunması istisnadır ve o da cisimsel olur. Ve söz onun varsayılması ve konumunun değerlendirilmesi nezdinde döner. Dolayısıyla açıktır ki yönün karar kılması ve sınırlandırılması ancak tek bir cisimle tamam olur. Ancak bu rasgele bir doğa üzere olduğu için değil aksine birbirine karşılıklı olan iki şeyin sınırlandırılmasını gerektiren herhangi bir hal ile olması bakımındandır. Cisim yakınlığın kendisiyle sınırlandırıldığı bir kuşatıcı olmadıkça onun karşılığında olan, onunla sınırlanmaz.

İşaret

[111] Doğal konumundan ayrıklaşma ve ona dönme özelliği olan her cismin doğal konumu, cisim için sınırlandırılmış bir yön olur; yoksa cisim onunla sınırlandırılmış değildir. Zira cisim, bazen ondan ayrık olup bazen de ona dönerken iki halde de yön sahibidir. Dolayısıyla onun doğal konumunun yönünün sınırlanmasının, başka bir cisim sebebiyle olması gerekir. Ki o, bu ayrık-

laşandan önce veya sadece onunla beraber olması nedeniyle bir nedendir. Bu cisim için de onun üzerine bir tür nedensellik veya başka bir tarz üzere varlık sıralamasında bir önce gelme bulunur.

Ekleme

[112] Buna göre yönleri sınırlayan cismin ya her ne kadar başkasına kıyasla bir konumu olsa da içinde olacağı bir konumu bulunmayan mutlak kuşatıcı olması zorunludur ya da mutlak olarak kuşatıcı olmaması gerekir. Dolayısıyla onun ayrıklaşamayacağı bir konumu olur ve belki ilk sınırlanan ancak ilk kısım olur. Eğer ikinci kısım için bir varlık bulunur ise bu durumda onun konumu birinciyle sınırlandırılır ve ikincinin konumu ile kendi konumu onunla sınırlanır. Bundan sonra doğrusal hareketlerin yönleri sınırlanır. Ve ancak ilkiyle onun benzersiz yaratma sıralamasında öncelikli olması yaratılır. Parçaları olduğu varsayılanın konumuyla benzer bağıntıda olur. Böylece de o hareket, döngüsel olur.

İşaret

[113] Yalın cisim, içinde güçlerin ve doğaların bileşimi bulunmayan doğası tek olandır. Tek bir doğa, mekânlar, şekiller ve cisme gereken diğer şeylerden farklı farklı olmayan tek bir şeyin kendisine lazım olmasını gerektirir. O halde yalın cisim, ancak farklı farklı olmayan bir şeyi gerektirir.

İşaret

[114] Şüphesiz sen bileceksin ki cisim boşta kalınca ve doğasına da dışarıdan yabancı bir etki arız olmayınca onun belirli bir konumu ve şeklinin olması kaçınılmazdır. O halde onun doğasında bunu gerektiren bir ilke bulunur. Ve yine yalının, doğasının gerektirdiği tek bir mekânı vardır. Bileşiğin ise onda baskın olanın gerektirdiği ya mutlak olarak ya da onun mekânına göre ya da karşılıklı çekimler eşit olduğunda içinde varlığının denk geldiği şeye

göre bir mekânı bulunur. Dolayısıyla her cismin tek bir mekânı vardır. Yalının gerektirdiği şeklin de döngüsel olması zorunludur; aksi takdirde onun yapısı tek bir maddede farklı farklı olurdu.

Tembih

[115] Cisim için hareketlenmesi halinde kendisiyle hareket ettiği ve kendisiyle engelleyenin duyumlandığı bir meyil vardır. Ve bu engelleme ancak kendisinde bu meyil zayıf olduğu zaman yer tutar. Bu meyil, bazen onun doğasından olur; bazen de doğasından kaynaklananı iptal edip ortadan kaldıran başka bir etkiden sonra meydana gelir. Buna göre onun kaynaklanması, suyun dönüşmüş olduğu arazi sıcaklığın doğasından kaynaklanan soğukluk nedeniyle ortadan kalkıp iptaliyle geri döner. Ancak doğal meyil kuşkusuz doğanın amaçladığı yöne doğru olur. Doğal cisim doğal sıcaklığında olduğu zaman, onun içinde olacağı bir meyli bulunmaz. Zira o, ondan uzaklaşmayıp doğasıyla ona doğru meyl eder. Doğal meyl ne kadar güçlü olur ise cismin zorlamalı meyli kabulüne de o kadar engel bulunur. Buna göre hareket, zorlamalı meyille daha duraksamalı ve daha yavaş olur.

İşaret

[116] İçinde ne bilkuvve ne bilfiil meyil bulunan bir cisim kendisiyle hareket edeceği zorlamalı bir meyli kabul etmez. Kısaca zorlamayla hareket etmez. Aksi takdirde varsayalım ki cisim herhangi bir zamanda bir mesafede zorlamayla hareket etsin ve yine benzer şekilde bu mesafede, içinde bir çeşit meyil ve engel bulunarak başkaca hareket etsin; açıktır ki o, bu durumda daha uzun bir zamanda hareket etmektedir. Ve yine birinci durumdaki meyilden daha zayıf olan bu meyil, ilk mesafeyle bağıntısı meyilli ve meyilsiz iki zamanın birbirine bağıntısı gibi olan bir mesafeyi, hareketlinin benzer zamanında gerektirsin. Bu durumda meyilsiz olduğu zamanda zorlamayla benzer mesafede hareket etmiş olacaktır. Dolayısıyla kendisi engelli ve en-

gelsiz olan iki zorlamalı hareket, hız ve yavaşlıktaki hallerinde birbirine eşit olur ki bu olanaksızdır.

Hatırlatma

[117] Burada hatırlaman gerekir ki meyli olmayan herhangi bir hareket kendisinde caiz olacak şekilde bölünmeyen bir zaman bulunmaz.

Vehim ve Tembih

[118] Belki şöyle de diyebilirsin: Cismin kendi zatından bir yeri veya konumu ve de şeklinin bulunması lazım gelmez. Aksine herhangi bir cisme sonradan meydana gelmesinin başlangıcında meydana getiricisinden veya kendisinden hiçbir şekilde arı kalamayacağı dışarıdan bir sebepten dolayı kendisine daha uygun bir konum veya şeklin rast gelmesi caizdir. Tıpkı her çamur için her ne kadar zatının yardımı olsa da zatından başka bir sebeple olan diğer bir mekânın dışında doğasına özgü bir mekânının oluşmasının arız olması gibi. Sonra hak etmeksizin kendisine özgü tikel doğal mekânından, hallerinin farklılaşmasıyla beraber ayrılmaz. Dolayısıyla mutlak olarak içinde bulunduğumuz mekân da her ne kadar doğal olmasa ve mutlak olarak onu hak etmese de ondan ayrılmaz. Şekil hakkındaki söz de bunun gibidir. Fakat senin öncelikle bilmen gerekir ki her şeyin, mahiyetini veya varlığını kurucu olmayan yabancı eklentilerden beri olarak varsayılması mümkündür. O halde sen her cismi bu şekilde varsay ve ona bir konum ve şeklin lazım gelip gelmediğini araştır! Sonradan meydana getirene (muhdise) gelince, cismin zatı, meydana gelmesi sırasında ancak doğasından bir yönden hak etme nedeniyle veya ona özgü kılan bir etken nedeniyle veya da rastlantı ile belirli bir mekânla özelleşir. Eğer bir hak etme nedeniyle olursa durum bu şekildedir. Eğer hak etmeden başka yabancı bir etken nedeniyle olursa, işte bu kurucu olmayan eklentilerden biridir ki biz bunu cisimden nefy ettik. Eğer

rastlantıyla olursa, rastlantı yabancı bir eklenendir ve sen rastlantının yabancı sebeplere dayandığını öğreneceksin.

İşaret

[119] Cisim doğasından gerekmeyen bir hal üzere bulunduğu zaman bu durumda onun bu hal üzere meydana gelişi, imkâna dair durumlar ve kılıcı nedenlerdendir. Ve cisim, doğasından bu hale değişimi ancak bir engel nedeniyle kabul eder. Yer ve konumdaki hali böyle olunca bu halden yer değiştirmesi, doğasını değerlendirmeye göre mümkün olur. Böylece cisimde bir meyil olur.

İşaret

[120] Yönleri sınırlayan cismin varsayılan bazı parçaları, üzerinde bulunduğu konum ve simetri bakımından diğer bazısından daha uygun değildir. Dolayısıyla bu şeylerden herhangi bir şey için gereken her şey, bir nedenden dolayı gerekir, dolayısıyla ondan yer değiştirme caizdir. Buna göre bunların doğasında meylin bulunması zorunludur. Bu da onda, yerin dışında konumun değişmesinin caiz olmasına göredir. Ki bu değişim de döngüsellik üzerinedir. Dolayısıyla onda döngüsel bir meyil bulunur.

Tembih

[121] Sen biliyorsun ki bu mümkün değişim, parçaların birbiri nezdindeki haline göre olmaz. Aksine bir bağıntıya göredir ki bu ya dışarıdan bir şeye bağıntıya göredir ya da içerden bir şeye bağıntıya göredir. Bu cisim öncelikle yönü ve konumu dışarıdan kuşatıcı bir sınırlandırıcı ile sınırlandırılmış şeylerden olmadığı zaman, geriye onun içerden bir cisme göre olması kalır.

Tembih

[122] Sen biliyorsun ki hareketli nezdinde bağıntının değişmesi bazen durağan için olur ve bazen de hareketli için olur. Dolayısıyla durağan nezdinde olması zorunludur.

İşaret

[123] Oluş ve bozuluşu kabul eden cismin, her cismin kendi bakımından bir mekânı hak etmesi nedeniyle, kendisinden oluşan başka bir cisme bozulmadan önce bir mekânı ve sonrasında bir mekânı olur. Ve bu iki mekândan biri diğerinin dışında bulunur. Buna göre eğer onun ikinci suretinin meydana gelişi, ilk mekân bakımından kendisine yabancı olan bir mekânda olursa, kendisi bakımından olduğu mekâna doğru doğrusal bir meyil gerekir. Eğer kendisi bakımından kendisine doğru olduğu bir mekânda olur ise bu durumda da bu sureti kuşanmadan önce bir sıkışıklık olmuştur. Mekân onun mekânı olmadığından onu sıkıştırmıştır. Buna göre, bu mekânla doğal olarak mekânlanan cevher, mekânından yer değiştirmeyi kabul edicidir. Ki bu da kendisinde doğrusal bir meyil bulunan şeylerdendir. Dolayısıyla her oluşan ve bozulanda doğrusal bir meyil bulunur.

Vehim ve Tembih

[124] Eğer sen şüphelenip "bu oluşan, oluş sebebiyle suretine doğru yer değiştiren cisme yapışmıştır" dersen buna şöyle cevap verilir: "Mekânının dışında vuku bulması, türselliği nedeniyledir. Çünkü yapışma mekân olan değil aksine komşudur."

İşaret

[125] Doğasında döngüsel bir meyil bulunan cismin doğasında, doğrusal bir meyil bulunması olanaksızdır. Çünkü tek bir doğa hem bir şeye doğru yönlendirilmeyi hem de ondan geri çevrilmeyi gerektirmez. Yine açıkça ortaya çıkmıştır ki yönleri sınırlayanın kendisinde doğal konumundan ayrıklaşma ilkesi yoktur, dolayısıyla onda doğrusal meyil yoktur. Buna göre o, varlığı benzersiz bir yaratmayla yapıcıdan olan şeylerdendir; yoksa o, kendisine doğru bozulacağı bir cisimden oluşan veya kendisinden oluşmuş bir cisme doğru bozulmuş şeylerden değildir. Aksine eğer onun bir oluş ve bozuluşu varsa, bu yokluk-

tandır ve yokluğa doğrudur. Bu nedenle o, yarılmaz, büyümez ve de bozuluşuna doğru götüren suyun ısınması gibi cevherde etki eden bir dönüşümle dönüşmez.

Tembih

[126] Kabul ettiğimiz cisimlerde, örneğin sıcaklık, soğukluk, dağlama, pek çok tatlar ve kokular gibi fiile doğru hazırlayan kuvveler bulunur ve de örneğin yaşlık, kuruluk, yumuşaklık, sertlik, yapışkanlık, gevreklik ve akıcılık gibi hızlı veya yavaş edilginliğe doğru hazırlayan kuvveler vardır. Sonra iyice inceleyip derinliğine düşününce cisimleri bütün çok faal kuvvelerin tümünden arınmış olarak bulursun; ancak sıcaklık, soğukluk ve sıcağa kıyasla soğutan ve soğuya kıyasla ısıtan ortadakiler (ılık) istisna. Bununla kastım şudur ki, sen bunlardan her bir konuda değerlendirme yaptığın zaman, cinsi yok olmuş şekilde bulunan bir cisim bulursun; örneğin renksiz olur, kokusuz olur ve tatsız olur. Veya sen onu, sıcaklık veya soğukluktan kaynaklanmış olarak bulursun, örneğin dağlama ve uyuşturma (anestezi) gibi. Edilgenlikler için hazırlanmış yapılardaki hal de böyledir. Çünkü derinliğine araştırma, bizim dışımızdaki âlemin cisimlerine yaşlık veya kuruluğu lazım kılar. Çünkü onların ayrıklaşması, bitişmesi, şekillenmesi ve bir şekli terk etmesi ya engelsiz bir şekilde kolay olur ki bu durumda da yaş olur veya da zor olur ki bu durumda onlar kuru olur. Kendisinde asla bunların bulunması mümkün olmayana gelince, bu, cisimlerden başkaları gibidir. Buna benzer diğerlerine gelince, cisim onlardan sıyrılmıştır veya yumuşak, sert, yapışkan, gevrek ve benzerlerinin kaynaklanması gibi o ikisinden kaynaklanır.

Tembih

[127] Doğasıyla sıcaklığa erişmiş cisim, ateştir. Doğasıyla soğukluğa erişmiş olan sudur. Çok hızlı akışkanlığa erişen de havadır. Donukluğa erişen ise topraktır. Hava suya kıyasla sıcak-

tır ve incedir. Isıtılıp inceltildiği zaman su, ona benzer. Toprak, doğasıyla baş başa kaldığında bir nedenle ısıtılmazsa soğuk olur. Ateş sönünce ve sıcaklığı ondan ayrıklaşınca ondan, yıldırımlı bulutların fırlattığı topraksal sert cisimler meydana gelir. İşte bu dördünün suretleri farklı farklıdır. Bu nedenle ateş, içinde havanın karar kıldığı yerde karar kılmaz ve orada su da karar kılmaz. Bu durum uçlarda daha açıktır.

Tembih

[128] Kim havanın, doğasıyla değil de altında toplanarak ona işleyen suyun ağırlığının ona olan basıncı nedeniyle suyun üzerinde durduğunu zannederse, daha büyük olanın daha güçlü hareket etmesi ve yüzeyde duruşunun daha hızlı olması ve zorlamalı olan hareketin de bunun zıddıyla olması o kimseyi yanlışlar. Diğer hareketlerdeki hal de böyledir.

Tembih

[129] Bazen kap, buzla soğutulur, ardından havadan su damlacıkları onun yüzeyinde bileşir. Sen bunları topladıkça, dileğin sınırda yine uzar. Bu, sadece nemlenme konumunda bulunuyor değildir ve de nemlenmeyi daha çok kabul eden ve daha ince olan sıcak sudan da olmaz. Buna göre o zaman o, suya dönüşen bir havadır. Aynı şekilde bazen dağın zirveleri bulutsuz olur. Sonra şiddetli soğuk hava eser ve böylece onu donuklaştırarak başka bir konumdan ona gelmeyen ve yükselen bir buhardan da ona bağlanmayan bir bulut haline getirir. Sonra sen bu bulutun kar olarak yağdığını görürsün. Sonra hava açılır, sonra tekrar geri döner. Bazen ateş olmaksızın üflemelerle ateş ortaya çıkarılır. Bazen de katı ve taşsal bünyeler akıcı bir suya çözünür. Bu durumu mekanik ehli bilir. Yine akıcı su donarak, sert kaya haline gelir. İşte bu dördü birbirine dönüşümü kabul eder. Dolayısıyla bunların dördünün ortak bir heyulası vardır.

İşaret ve Tembih

[130] İşte bunlar bizim âlemimizdeki oluş ve bozuluşun esaslarıdır; dolayısıyla bunlar ilk rükünlerdir. Bunlar, ateş gibi yukarıya doğru yönelen mutlak hafif olduğunda, toprak gibi mutlak ağır olduğunda ve mutlak olmaksızın hava gibi hafif olduğunda ve yine mutlak olmaksızın su gibi ağır olduğunda, doğrusal hareketlilerin çoğunun bunlarla tamam olması uygun olur. Sen bizim nezdimizde olan cisimlerin hepsini yakinen izlediğinde onların, bunlardan birine olan baskınlığa göre bağıntılanmış olduğunu görürsün.

Tembih

[131] İşte bunlar, karışım yoluyla yaratılan şeylerin kendisinden yaratıldığı şeylerdir. Bu karışım, kendilerinde farklı farklı hazırlanmış bağıntılar üzere madenler, bitkiler hayvan cinsleri ve türlerine göre farklı farklı yaratılma tarzlarının vaki olduğu karışımlardır. İşte bu yaratılanların her birisinin kendilerini kuran bir sureti vardır ki ondan da duyulur nitelikler kaynaklanır. Bazen nitelik değişir ve suret korunur. Örneğin suya ısınmanın veya onda su olmaklığı korunmuş olduğu halde donma ve akışkanlığının farklılaşmasının arız olması gibi. Ki bu suret, korunmuş olmakla beraber sabit olduğu için şiddetlenmez ve zayıflamaz. Bundan kaynaklanan nitelikler ise tersine şiddetlenir ve zayıflar. Bu suretler bildiğin üzere heyulanın kurucularıdır. Nitelikler ise arazdırlar. Arazlar da eklenti olarak oluşan şeylerdir. Bu nedenle suretler, arazlar içinde sayılmaz. Yine aynı şekilde onların doğal hareketleri ve durağanlıkları bu gizil doğal güçlerden kaynaklanır. Karıştıkları zaman, onların kuvveleri bozulmaz; aksi takdirde ortada bir karışım değil onların kuvvelerinden kaynaklanan birbirine zıt niteliklerde bir dönüşüm olurdu. Ki bu kuvveler de parçalarında birbirine benzer olanda belli bir sınırdaki ortada olmayla ortada olan nitelikleri giyecek şekilde onlarda karşılıklı fiilde bulunurlar ki bu da karışımdır.

Vehim ve Tembih

[132] Belki de şöyle diyebilirsin: "Nitelikte ve surette de dönüşüm yoktur. Ve su cevherinde ısınmamıştır. Aksine onun içindeki ateşsel parçalar yayılıp ortaya çıkmıştır. Onun soğuduğu da zannedilmemelidir. Aksine onda örneğin donmaya dair parçalar yayılıp ortaya çıkmıştır." Eğer sen böyle dersen, halini ona yabancı bir ateş bitişmeksizin ısındığı zaman sürtülenin, sallananın ve çalkalananın halini değerlendir! Yine pekin ve gevşek olanda ısıtılmışın halini düşün. Pekin olma, yayılıp ortaya çıkmayla ısıtılan şeyin kuruluşun bağıntısı üzere nüfuz etmeyi engelleyip engellemediğini ve nüfuz yerleri eklemeyle ortadan kaldırılmış doluluğun, ısınmada erişimi engelleyip engellemediğini değerlendir! Yerine kayda değer bir yayılan geçecek şekilde kendisinden kayda değer bir şey çıkmadığı zaman yayılma engellenir. Gümüş ibriğin ötmesini değerlendir ve de üstündekini soğutan donmanın durumunu incele! Zira parçaları soğuyan, ağırlığından dolayı yukarı çıkmaz.

Vehim ve Tembih

[133] Veya sen şöyle de diyebilirsin: "Ateşsellik gizli bir haldedir. Sürtme ve çalkalama, ısınma ve ateşsellik doğmaksızın onu bariz kılar." Peki, korun dışında ve içinde yayılmış olarak ağaçtan geriye kalandan farklı olarak yaş ağaçta ayrışık ateşsellerin tümünün varlığını tasdik etmeye senin gücün yeter mi? Yine erimiş camın cirminin tümünde gözün saydamlaşması sırasında yayılmış olanı hissetmeye gücün yeter mi? Dolayısıyla şayet ağaçta yalnızca korlaşma sırasında geriye kalan ateşseller bulunmamış olsaydı, ufalama ve toz haline gelmekten ayırt edilemeyen ve bir dokunma ve görme kendisine eklenmeyen şekilde gizliliği sebebiyle onun varlığını tasdik etmeye güç yetiremezdin. Nasıl olsun ki, ortada bir gizlenme ve açığa çıkma olsaydı gizlenenlerin çoğu açığa çıkar ve ayrıklaşırdı. Bundan sonraki söz uzundur.

Nükte

[134] Bilmelisin ki ötesindekini örten ateşin aydınlatması ancak o aydınlanmayla edilgin olan topraksal bir şeyle ilgili olduğu zaman söz konusudur. Tutuşmanın ilkeleri de böyledir. Ateş güçlü olduğu zaman kendisi için gölge vaki olmayacak şekilde şeffaftır. Üstünde olana ise diğer bir lambadan gölge vaki olur. Bazen onun yarılması, hacim kazanması ve yayılması şeffafın hacminden daha büyük olur; ta ki birisi çıkıp şöyle diyemez: Az olan, yayılma nedeniyledir aksi ise ateşi pekiştiren çıranın keskinleştirmesi nedeniyledir. Bundan da ortaya çıkmaktadır ki, yalın ateş hava gibi saydamdır. Grinin kendisinden olduğu bileşik ateşe tam bir dönüşle dönüştüğü zaman ise ateş saydamlaşır. Bu durumda zannedilir ki, o sönmüştür, belki de bu bizim nezdimizde onun sönmesinin sebeplerindendir. Olabilir ki bunun bizim nezdimizdeki sebeplerinin çoğu, ateşsel olanın havaya dönüşmesi ve topraksal yoğunluktan duman olarak ayrışmasıdır. Ki bu da ateş güçlendikçe azalır. Çünkü o, topraksalı tamamen dönüştürme üzerine daha güçlüdür. Dolayısıyla geriye zayıf ateşte duman olarak kalmış olan kalır. Bu incelik, amacın türü bakımından değil cinsi bakımından uygundur.

Tembih

[135] Yaratıcının hikmetini iyice incele ki O, başlangıçta asılları yarattı, sonra onlardan çeşitli karışımlar yarattı, her karışımı bir tür için hazırladı, türlerin yetkinliğini ortaya çıkarmak için mutedil karışımlar çıkarmaya başladı ve düşünen (natık) nefsin yuva edinmesi için insanın karışımını mümkün olan en mutedil karışıma yakın kıldı.

Üçüncü Namat: Yersel ve Göksel Nefisler

Tembih

[136] Kendi nefsine dön ve iyice düşün! Herhangi bir şeyi iyice kavrayabilecek kadar sağlıklı iken, hatta sağlıklı olmadığın

bazı hallerde bile, acaba kendi varlığından habersiz olup nefsini ispat edemiyor musun? Bence bu, sadece uyanık kimse için böyle değildir, dahası her ne kadar kendilerinin temsili hafızalarında sabit olmasa da uyuyan kişi bile uykusunda, sarhoş da sarhoşluğunda kendi kendisinin varlığından tamamen habersiz değildir. Şayet sen zatını ilk yaratılışında sağlıklı bir akıl ve yapıda yaratılmış olarak vehmedersen ve onun bütünüyle parçaları birbirine bitişik olmayan bir konum ve yapı bütününde olduğunu ve organlarının birbirine değmeyip aksine ayrı ayrı durduğunu ve de yalıtılmış havada bir an asılı durduğunu varsayarak vehmedersen, kendini her şeyden habersiz ancak varlığının subutundan haberdar olarak bulursun.

Tembih

[137] Şimdi, daha önce ve daha sonra zatını neyle algılıyorsun? Ve zatını algılayan şey nedir? Sana göre algılayan, gözlemle seni bilinçlendiren beş duyundan biri midir yoksa aklın ve beş duyundan başka onunla bağıntılı olan bir kuvve midir? Eğer aklın ve beş duyundan başka bir kuvve ile algılıyorsan acaba bir aracıyla mı yoksa aracısız olarak mı algılıyorsun. Oysa ben, o vakit bu konuda bir aracıya ihtiyaç duyulacağını zannetmiyorum. Zira ortada aracı yoktur. Dolayısıyla geriye senin zatını öteki bir kuvveye ve bir aracıya ihtiyaç duymaksızın algılaman kalmaktadır. Yine geriye dış duyularınla veya aracısız içinle iç duyularınla olması kalmaktadır. Sonra iyice incele!

Tembih

[138] Senden algılananın, gözünün cildinden algıladığı şey olduğu sonucunu mu elde ediyorsun? Hayır, zira sen ondan soyunduğunda ve cildin değiştiğinde yine sen, sen olarak kalırsın. Yoksa senden algıladığın yine sadece organlarının dışından dokunarak algıladığın bir şey midir? Hayır, zira bunların durumu daha önce geçmişti. Bununla birlikte ilk varsayımımız, duyula-

rımızın fiillerinden habersiz olduğumuz şeklindeydi. Öyleyse apaçık ortadadır ki o durumda senin algıladığın tıpkı kalp ve beyin gibi organlardan bir organ değildir. Nasıl olsun ki, o ikisinin varlığı ancak teşrihle (otopsi) sana açık olabilir. Ayrıca senden algılanan, bütün olması bakımından bir bütün değildir. Nefsinden sınandığın ve üzerinde uyarıldığın şeylerden dolayı bu senin için apaçıktır. Dolayısıyla senden algıladığın, senin sen olmanda zorunlu olarak bulunmayan, kendini algılar halde algılamadığın şeylerden başka bir şeydir. Bu durumda senden algılanan, hiçbir yönden duyu olarak algıladığın ve daha sonra zikredeceğimiz duyuya benzer şeylerden değildir.

Vehim ve Tembih

[139] Belki sen; "Ben kendi zatımı ancak kendi fiilim aracılığıyla ispat ederim," diyebilirsin. Öyleyse senin yukarıdaki varsayımda tespit ettiğin bir fiilin, bir hareketin veya benzeri bir şeyin olması gerekir. Oysa biz, zikredilen varsayımı değerlendirdiğimizde seni bu şeylerin dışında kabul etmiştik. Daha genel bir duruma ise eğer sen fiilini, mutlak bir fiil olarak ispat edersen bu durumda onunla aynıyla senin zatına özel olmayan mutlak bir faili de ispat etmen gerekir. Eğer onu, senin bir fiilin olarak ispat edersen, bu durumda onunla zatını ispat etmiş olmazsın aksine fiilin olması bakımından fiilinin anlamından bir parça olarak kendi zatını ispat etmiş olursun. Dolayısıyla o, önceden anlamda ispat edilmiş olur; yoksa onun sebebiyle değil onunla beraber olmaktan öte bir şey ispat etmiş olmazsın. Öyleyse senin zatın onun sebebiyle olmaksızın ispat edilmiştir.

[...]

İşaret

[141] İşte sendeki bu cevher tektir; dahası gerçekliği incelendiği zaman o sensindir. Ve o cevherin organlara dağılmış dalları ve kuvveleri vardır. Dolayısıyla organlarından bir şeyle bir

şeyi duyumsadığında, hayal ettiğinde, tutku duyduğunda veya öfkelendiğinde bunlar buluşur. İşte onlarla bu dallar arasındaki ilgi, kendisinde yinelenmeyle boyun eğmeyi yapacak bir yapıdır; dahası bu yönetici cevherde melekelerin yer etmesi gibi yer eden bir alışkanlık ve huy olacak bir yapıdır; tıpkı tersiyle de vaki olduğu gibi. Zira o, çoğu zaman başlar ve ona akılsal bir yapı arız olur. Dolayısıyla ilgi, bu yapıdan dallara doğru sonra organlara doğru bir etki olarak geçer. Aziz ve Celil olan Allah'ın kudsiyetinin bilincine vardığın ve yüce kudretini düşündüğün zaman derinin tüylerinin nasıl diken diken olduğuna ve bilincinin donup, kaldığına bak! İşte bu edilgenlikler ve melekeler bazen daha güçlü bazen daha zayıf olur. Şayet bu yapılar alışkanlığa göre olmasaydı, insanların bir kısmı bir kısmından ahlaksızlığa ve köpürüp kızmaya daha hızlı gitmezdi.

İşaret

[142] Şeyin algılanması, onun gerçekliğinin, algıladığı şeyi algılayan nezdinde temsil edilmesidir. Bu gerçekliğin, algıladığı zaman algılayanın dışındaki şeyin gerçekliğinin kendisi olmasına gelince, bu durumda o, dış dünyada bilfiil bir varlığı bulunmayan bir çeşit gerçeklik olur; örneğin pek çok geometrik şekiller gibi; dahası geometride varsayıldığı zaman asla gerçekleşmesi mümkün olmayan pek çok varsayımlar gibi. Veya onun gerçekliğinin benzeri algılayanın zatında ondan ayrı olmayarak resmedilmiş olur ki o da kalıcı olandır.

Tembih

[143] Şey bazen gözlendiği sırada duyulur olur, sonra içerde suretinin temsil edilmesiyle kayıplığı sırasında hayal edilmiş olur; tıpkı Zeyd'i görüp de senden kaybolduğunda onu hayal etmen gibi. Bazen de örneğin başkasında da mevcut olan insanlık anlamı Zeyd'den tasavvur edildiğinde akledilir olur. O duyulur olduğu sırada şüphesiz onu mahiyetine yabancı bir takım örtü-

ler örter. Şayet ondan bu örtüler giderilse, bu durum onun mahiyetinin oluşumunda etkili olmaz; tıpkı yer, konum, nitelik ve belirli bir ölçü gibi. Şayet bunların yerine başkası vehmedilirse onun insanlık mahiyetinin gerçekliğinde etkili olmaz. Duyu ona kendisinden yaratılmış olduğu madde sebebiyle ona eklenen arazlarında gömülmüş olması bakımından ulaşır. Onları ondan soyutlayamaz. Ona ancak duyusu ve maddesi arasındaki konumsal bir ilgiyle ulaşır. İşte bu yüzden ortadan kaybolduğunda sureti dış duyuda temsil olunmaz. İç hayale gelince, onu bu arazlarla beraber tahayyül edip onu arazlardan mutlak olarak soyutlamaya güç yetiremez. Fakat onu duyu ile ilgili zikredilen bu ilgiden soyutlar. Bu durumda taşıyıcısının kaybolmasına rağmen onun sureti, temsil edilir. Akıl ise somut yabancı eklentilerle sarılmış olan mahiyeti tespit ederek, soyutlamaya güç yetirir. Öyle ki sanki akıl, duyumlananı işlemiş ve onu akledilir kılmıştır. Kendi zatında maddi örtülerden ve mahiyeti onun mahiyetinden gerekmeyen uzak eklentilerden beri olana gelince o, kendi zatından dolayı akledilirdir ve akledilme özelliği olanı akletmesi için kendisiyle onu hazırlayacak bir işleme ihtiyaç duymaz. Aksine belki de o, akledilme özelliği olan tarafındadır.

İşaret

[144] Belki de sen şimdi iç algı güçlerinin durumunu kendin için yorumlamamızı ve öncelikle duyuyla bağıntılı kuvvelerin durumunun yorumunu öne almamızı istersin. Buna göre iyi dinle: Bazen sen düşen bir yağmur tanesi doğru bir çizgi, hızla dönen bir noktayı dairevi bir çizgi olarak görmez misin? İşte bütün bunlar hayal etme ve hatırlama yoluyla değil gözlem yoluyladır. Yine sen bilmektesin ki görmede ancak karşıda duranın ve inenin veya tıpkı çizgi değil de döngüselin karşısında duranın sureti resmedilir. O halde geriye kuvvelerinin birinde ilk olarak resm olunan şeyin yapısı kalmıştır ve ona şimdiki görmenin yapısı da bitişmiştir. Dolayısıyla senin nezdinde tıpkı göz-

lem gibi görmenin kendisine doğru geldiğini görmeden önce bir güç vardır ki duyulurlar onun yanında toplanırlar, o da onları algılar. Ve yine senin nezdinde kayıplıktan sonra onda toplanmış olan duyulurların örneklerini koruyan bir kuvve vardır. Ve bu iki kuvve ile senin bu rengin bu tattan başka olduğuna ve bu renge sahip olanın bu tatta olduğuna hükmetmen mümkündür. Çünkü bu iki durumla hükmedenin, üzerlerine beraberce hükmedilenlerin hazırlanmasına ihtiyacı vardır. İşte bunlar da kuvvelerdir. Çünkü düşünen ve düşünmeyen canlılar tikel duyulurlardan duyulur olmayan ve duyular yoluyla da gelmeyen tikel anlamlar algılarlar. Örneğin koyunun kurtta algıladığı duyulur olmayan anlam gibi ve koçun koyunda duyulur olmayan bir anlamı, duyunun onu gözlemlemesi sebebiyle yargıda bulunduğu tikel bir algıyla algılaması gibi. İşte senin nezdindeki gücün özelliği budur. Sende ve pek çok eğitimli hayvanlarda da, bu anlamları yargılayanın yargısından sonra sureti koruyandan başka olan bir koruyucu güç vardır. Bu kuvvelerden her birinin kendisine özgü cisimsel bir aleti ve özel bir ismi vardır. Bu durumda birincisi 'ortak duyu' ve 'fantazya' diye isimlendirilmiş olandır ve onun aleti duyu sinirlerinin başlangıcında, özellikle de beynin ön kısmında dökülmüş olan ruhtur, ikincisi ise 'musavvire' ve 'hayal'dir ve bunun aleti de beynin ön ortasında özellikle de son tarafında dökülü olan ruhtur. Üçüncüsü ise vehimdir ve onun aleti de beynin tümüdür. Fakat buna özgü olan, beynin orta boşluğudur. Ve de ona dördüncü bir kuvvet, duyudan alınıp kendisine gelen suretleri ve vehimle algılanan anlamları birleştirip ayrıştırması için yardım eder. Ve yine böylece suretler anlamlarla birleştirilir ve onlardan ayrıştırılır. Akim kullanımı sırasında buna 'müfekkire', vehmin kullanımı sırasında buna 'mütehayyile' denir. Ve onun otoritesi, beynin orta boşluğunun ilk parçasındadır. Ve sanki o, vehmin bir kuvvesidir ve vehim aracılığıyla da aklın bir kuvvesidir. Bu kuvvelerden geriye kalan zakire (hatırlama) gücünün otoritesi ise bey-

nin son boşluğundaki ruhun doğal mekânıdır ve o da onun aletidir. "İşte bunlar, o aletlerdir" şeklindeki önermeye insanları götüren şey, beynin özellikle bir boşluğunda bozulma olduğunda onda bir hasarın kalmış olmasıdır. Bu hükümde zorunlu olan değerlendirme, Sani Teala'nın cisimsel olan için en kullanışlıyı öncelemesi (öne koyması) ve ruhani olan için en kullanışlı olanı arkaya bırakması ve onlarda her iki taraftan silinmiş örnekleri geri getirerek hükmetmede mutasarrıf olanı da beynin ortasına bağlamasıdır. O'nun kudreti ne büyüktür!

İşaret

[145] İnsani nefsin kuvvelerinde sınıflandırma yoluyla yapılan bu detaylandırmanın benzerine gelince; o da şudur: Akleden insanî nefs, kuvveleri ve yetkinlikleri olan bir cevherdir. Buna göre onun kuvvelerinden bir kısmı, bedenin yönetimine duyulan ihtiyaca göre olanlardır ki bu da özel olarak 'ameli (pratik) akıl' adını alan kuvvedir. Bu da tikel olarak insanî durumlardan yapılması gerekli olanda kendisiyle ilk, yaygın, deneysel öncüllerden seçmeli amaçlara ulaşılabilmesi için zorunluyu çıkarandır. Yine bu çıkarım da tümel görüşten tikel olana geçme konusunda nazari (teorik) akıldan yardım alarak olur. Buna göre onun kuvvelerinden bir kısmı da kendi cevherini bilfiil akıl olarak yetkinleştirme ihtiyacına göre olandır. Bunların ilki, nefsin akledilirlere doğru olan 'istidad' kuvvesidir ve bir grup bunu 'heyulanî' akıl diye isimlendirir ki bu da kandildir. Onu öteki bir kuvve takip eder ki bu da nefis için ilk akledilirler meydana geldiği sırada hasıl olan diğer bir kuvvedir. Dolayısıyla akıl, ikinci akledilirlerin elde edilmesi için hazır hale gelir. Bu da ya düşünmeyledir ki eğer zayıf olursa bu zeytin ağacıdır. Veya da sezgiyledir ki, bu da yine ondan daha güçlü olursa yağdır. İşte bu ikinci kuvveye 'bi'l-meleke' akıl denilir ki, o da fanustur. Bundan daha üstün dereceye erişeni ise neredeyse yağı ışık verecek olan kutsal kuvvedir. Bundan sonra nefs için bir kuvve ve yetkinlik meydana gelir. Yetkinlik ise nefs için 'bilfiil' akledilirlerin zihin-

de gözlenmiş ve temsil edilmiş olarak meydana gelmesidir ki bu da nur üzerine nurdur. Kuvve ise nefs için kazanılmış ve kendisinden boşta kalınmış akledilirin meydana gelmesidir. Tıpkı kazanılmasına ihtiyaç duymaksızın istenildiği zaman gözlemlemek gibidir ki, bu da lambadır. Bu yetkinlik 'müstefad (kazanılmış) akıl' diye isimlendirilirken bu kuvve "bilfil akıl" diye isimlendirilir. Melekeden tam fiile çıkaran ve yine heyuladan melekeye çıkaran da 'faal' akıldır ki o da ateştir.

Tembih

[146] Belki de sen şimdi düşünme ile sezgi arasındaki farklı bilmek için tutkulusun. O halde dinle! Düşünme, nefsin çoğu durumlarda hayal etmekten yardım alarak yaptığı bir çeşit hareketidir. Ki bu hareketle, bilinmeyenin bilgisine götüren şeylerden olan orta deyim ve yerine geçen şeyin yokluğu halinde onlar, içerde veya benzerlerinde gömülü olanı meydana çıkarmak şeklinde talep edilir. Böylece bazen düşünce sonuca ulaşır, bazen de ulaşamaz. Sezgiye gelince, bu da zihinde orta deyimin bir defada temsil edilmesidir. Ki bu, ya hareket olmadan istek ve arzu olur olmaz meydana gelir ya da istek ve hareket olmaksızın meydana gelir. Ve sezgiyle beraber orta deyim veya onun hükmünde olan temsil olunur.

[...]

İşaret

[148] Daha fazla derinleşmek istersen bilmelisin ki, bizde akılsal suretleri resmeden şeyin, cisimden başka ve cisimde olmayan olduğunu ve ondan önceki sureti resmedenin de cisimde bir kuvve veya bir cisim olduğunu sana açıklayacağız. Sen biliyorsun ki kuvvenin, algıladığı şeyi bilinci, o şeyin suretinin kuvvede resmedilmesidir. Zira suret, kuvvede meydana geldiği zaman kuvve ondan kayıp olmaz. Görmüyor musun ki, kuvve o suretten kaybolmuş ve sonra tekrar ona dö-

nüp yönelmiştir. O zaman burada, onda sonradan temsil edilenden başka bir şey mi meydana gelmiştir? O zaman suretin ondan kaybolması gerekir. Ve algılayıcı kuvveden de suret, bir tür batıp gitmeyle ortadan kalkmıştır. Hayvanda olan vehim kuvvesine gelince, bu batıp gitmenin bazen iki yönde vuku bulması caizdir: Birincisi onun deposu gibi olan başka bir kuvvede vehimden batıp gitmesidir. İkincisi ise yine depo gibi olan başka bir kuvvede saklanıp vehimden gitmesidir. Birinci yönde vehme ancak yeni bir kazanım çabasıyla geri döner. İkinci yönde ise yeni bir kazanım çabası olmaksızın depoyu dikkatle inceleyip ona yönelme ile geri döner. Bunun benzeri bazen cisimsel kuvvelerde korunmuş hayali surette de mümkündür. Dolayısıyla onların bizde depolanmasının bir organda veya organdaki bir kuvvede bulunması caizdir. Onların, cisimlerimizin ve cisimlerimizin kuvvelerinin parçalanma ihtimali nedeniyle başka bir organdaki kuvveden silinmesi caizdir. Belki cisimsel olmayanda bu caiz olmayabilir. Dahası deriz ki, biz akledilirlerde de bu iki durumun bir benzerini, yani silinip geri gelmenin bir benzerini buluruz. Fakat sana beyan edildiği gibi akledilirleri resmeden cevher ne cisimseldir ne de bölünür. Dolayısıyla onda tasarruf edici ve depo gibi olan bir şey bulunmaz. Onun mutasarrıf gibi olması, cisimlerden bir şey olması ve kuvvelerinin depo gibi olması uygun değildir. Çünkü akledilirler cisimde resm olunmazlar. Zira o, bilfiil akılsal bir cevherdir. Onunla nefislerimiz arasında bir tür bitişme vaki olduğu zaman, ondan bizim nefislerimizde özel hükümlerin bu özel yeteneklerine özgü akılsal suretler resm olunur. Nefs bu akılsal cevherden yüz çevirip bedensel âlemde olana veya diğer bir surete yöneldiği zaman daha önce temsil olunan şey silinir. Onunla kutsal tarafa simetrik olan ayna, ondan yüz çevirmiş, duyu tarafına veya kutsal durumlardan başka bir şeye doğru yönelmiş olur. Bu da ancak bir meleke kazandığı zaman olur.

İşaret

[149] Bu bitişmenin nedeni, heyulanî akıl olan uzak bir kuvve ve bi'l-meleke akıl olan kazanıcı bir kuvve ve de bilfiil akıl diye isimlendirilen yer etmiş bir meleke sebebiyle istenildiği zaman aydınlanma yönüne doğru nefsi kabule tam olarak hazırlayan bir kuvvedir.

İşaret

[150] Nefsin duyusal hayallerdeki ve musavvire ve zakirede bulunan manevi örneklerdeki tasarrufunun çoğu, vehim gücünün istihdamı iledir. Müfekkire (düşünme) ise nefs için aralarındaki bir tür bağıntıdan dolayı ayrık cevherden gelen soyutlanmışları kabul yönünde bir istidat kazandırır. O, bunu halin gözlenmesi ve iyice düşünülmesiyle gerçekleştirir. İşte bu tasarruflar her bir suret için olan tam bir istidadı özelleştirenlerdir. Bu özelleştirme, akılsal anlamın akılsal bir anlam için olmasını ifade eder.

İşaret

[151] Eğer şimdi sen kendin için akledilir anlamın bölünende ve konumu olanda resm olunmadığının açıklanmasını istiyorsan iyi dinle! Biliyorsun ki bölünmeyen şey, kendisi için konumda bölünmesi gerekmeyen pek çok şeyle birlikte olur. Şöyle ki onun çokluğu, konumda alacalıdaki parçalar gibi bölünen bir çokluk olmayıp fakat konumları farklı farklı pek çok şeye bölünen olduğunda, onun bölünmeyen bir şeyle birlikte olması caiz olmaz. Şüphesiz akledilirler içinde bölünemeyen anlamlar vardır. Aksi takdirde akledilirler ancak bilfiil kendi ilkeleriyle kaynaşmış olurlar. Bununla beraber her sonlu veya sonsuz çoklukta bilfiil bir'in bulunması gerekir. Akledilirlerde bilfiil bir olan bulunduğu zaman ve bilfiil Bir olması bakımından da akledildiği zaman, o ancak bölünmemesi bakımından akledilir. Öyleyse o, konumda bölünen şeyde resm olunmaz; zira her cisim ve cisimdeki her bir kuvve bölünendir.

Vehim ve Tembih

[152] Belki de sen şöyle dersin: "Bazen birliğe dair akılsal suret için, benzer parçalara vehimsel olarak bölünmenin vaki olması caizdir." O halde dinle: İki eşit bölünenden her biri için akılsal tasavvurun tamamlanmasında diğeriyle beraber bulunma şartı olduğu için o ikisi, şartın şartlıdan ayrılığı gibi birbirinden ayrı olur. Yine bu durumda ancak kendi parçaları olan iki şartla akledilen şey bölünen olur. Yine o bölünmenin vukuundan önce şartı yitirmiş olduğu için akledilir olmaz. Şart olmaz ise bu durumda akledilir suret, varsayılan bölme sırasında ancak arazi bakımdan akledilirliğin tamamlanmasında katkısı olan bir şeyle beraber akledilir olur. Oysa biz akledilir sureti yabancı eklentilerden soyut bir suret olarak varsaymıştık. O halde o, kendisi için hazırlanmış bir yakınlıktır. Nasıl olmasın ki o, kendisinde en az bir erişim miktarı olan bir sebep nedeniyle ona arız olmuştur. Zira iki kısımdan biri, suretin türünü birbirlerine benzer olsunlar diye koruyandır. Buna göre soyutladığımız suret hâlâ toplama, ayrıklaştırma, artırma, eksiltme, bir konumla özelleştirme türünden yabancı bir yapıyla kaplıdır. Dolayısıyla o, varsayılmış suret değildir. Duyusal ve hayali surete gelince, nefsin onları konumları birbirinden ayrı, maddesel yabancı yapılarla birlikte olan parçalar şeklinde mülahaza etmesi için, onların resim ve işaretlerinin konum sahibi ve bölünmeyi kabul eden şeyde olmasına ihtiyaç duyulur.

Vehim ve Tembih

[153] Veya şöyle de diyebilirsin: "Akılsal suret, bazen kendisine ilave edilmiş anlamsal görelilikle birliğe dair cins anlamının türsel fasıllarla bölünmesi ve birliğe dair türsel anlamın tasnif edilmiş arazsal fasıllarla bölünmesi gibi bölünebilir." O zaman dinle: Bazen bu caizdir. Fakat bunda tümelin, onu ilk suretin parçası olmayan bir suret kılacak bir tümele eklenmesi söz konusudur. Çünkü cinssel ve türsel akledilirin zatı, kendi akledilirliğinde toplamı tek bir cinssel veya türsel manayı meydana getirecek

olan türsel ve sınıfsal akledilirlere bölünemez. Zira onların bölünmüş tek bir anlamla bağıntıları, parçaların bağıntısı gibi değil aksine tikellerin bağıntısı gibi olur. Şayet daha önce sunduğumuz yalın akılsal tek bir anlam, bir açıdan farklılaşanlarla bölünseydi daha önce benzerlerine bölünmeyi kabul etmenin doğurduğu şüpheye benzeyen yönden başka olurdu ve de onun her bir parçası söz konusu edilen yalın olmaya daha uygun olan olurdu.

İşaret

[154] Sen biliyorsun ki bir şeyi akleden her şey, bilfiile yakın bir kuvveyle aklettiğini de akleder. Bu, onun kendi zatından dolayı kendini akletmesidir. Dolayısıyla bir şeyi akleden her şeyin, kendi zatını akletmesi bulunur. Her akledenin mahiyetinin özelliği de başka bir akledilirle birlikte bulunmaktır. Bu nedenle o, başkasıyla beraber de akleder. Ancak akıl gücü onu kuşkusuz birliktelikle akleder. Eğer o, bizatihi kaim olan şeylerden olursa, bu durumda onun gerçekliğinden akledilir bir anlamla birlikte olmaya bir engel yoktur. Şu var ki onun zatının, bunlardan madde veya varsa diğer bir şeyden engelleyici olan durumlar ile birlikteliğiyle varlığa çıkmış olması istisna. Eğer onun gerçekliği onlardan kurtulmuş olursa, akılsal suretin onunla birlikteliği ona imkânsız olmaz. Dolayısıyla bu, onun için mümkün olur. İşte bunun zımnında kendi zatından dolayı kendini akletmesinin imkânı vardır.

Vehim ve Tembih

[155] Belki şöyle dersin: "Kuruluştaki maddi suret, akılda soyutlandığı zaman engelleyici anlam ondan zail olur. Buna göre ne oluyor da ona akletmesi bağıntılandırılmıyor?" Bu durumda sana cevap şöyle olur: Çünkü o, kendi kuruluşuyla akledilir anlamlardan kendisine yerleşenleri tek başına kabul edici değildir. Maddî suretlerin benzerleri onunla değil ancak kendileriyle resm olundukları akılsal anlamlarla birlikte olurlar; dahası bu onların her ikisini de birlikte kabul edicidir. Diğerinde resmedil-

miş olması bakımından biri diğerinden daha öncelikli değildir. Ve onların birlikteliği, suretin suretlenen ile birlikteliğinden başkadır. Onun dışarıdaki varlığı ise maddidir, fakat üzerinde konuştuğumuz anlam, varsaydığımız üzere kuruluşuyla bağımsız olan bir cevherdir. Bu cevher, akledilir bir anlamla birlikte olduğunda bu anlamın tasavvur edilir kılması mümkündür.

Vehim ve Tembih

[156] Veya şöyle de diyebilirsin: "Bu cevherin türsel mahiyeti bakımından bir engelleyicisi olmasa da kendisini akleden bir kuvvedeki anlamıyla resm edilmiş olmasından, kendisiyle ayrıştığı ferdiliği bakımından bir engeli bulunur." Buna göre senin cevabın şöyle olur: Bu mahiyet için olan bu yetenek, eğer nasıl olursa olsun mahiyetin sürekli gerekenlerinden olursa, senin şüphelenmen ortadan kalkmıştır. Eğer onu, ancak akılda resmedilmesi sırasında kazanmış olursa, bu durumda yetenek ancak kazanılmasının meydana gelmesiyle beraber elde edilir. Buna göre o, meydana gelinceye dek bir şeyin istidadı olmamış olur ki bu durumda onun istidadı olur veya hiçbir şeyin istidadı olmaz. Oysa bu şey bulunuyordu ki bütün bunlar olanaksızdır. Bu istidadın birliktelikten önce olması gerekir. Dolayısıyla o, mahiyetindir; dahası belki özel yetenekler, ilk birlikteliği izleyenle birlikte olan şeyin bir kısmına aittir. Aynı şekilde buna göre bilmelisin ki, cinssel anlamın mahiyetinin her bir faslının bir yeteneği vardır. Eğer onun fiile bir çıkışı olmamış ise bu, anlatımı uzun süren bir engelden dolayıdır. Öyleyse türsel gerçekleştirici anlamda durum nasıldır?

Tembih

[157] Senin için ilke olarak koyduğumuz şeyi sen elde ettiğinde bilirsin ki, akledilir bir suret olma özelliği olan her şey zatıyla kaimdir. Zira akletme özelliği olan şeye buradan kendi zatını da akletme özelliği lazım gelir. Kendi özelliği kendisi için

zorunlu olup sonra kendi zatını akletme özelliği olan her şeyin, kendi zatını da akletmesi zorunludur. Şimdi bu ve bu kabilden olan her şeyin başkalaşması ve değişmesi caiz değildir.

İşaret

[161] Doğasında döngüsel bir meyil bulunan cismin hareketleri, doğal değil nefissel hareketlerdir. Aksi takdirde aynı harekette, doğal olarak meylettiği şeyden uzağa doğal olarak meyi ederdi. Ve bu hareketi ile de kendi yerinde doğası bakımından herhangi bir konumu talep etmiş olurdu. Ki o, onu terk edici ve ondan doğası bakımından kaçandır. Doğası bakımından talep edilenin, doğası bakımından terk edilen veya doğası bakımından kendisinden kaçılanın, doğası bakımından amaçlanan olması olanaksızdır. Dahası bazen bu iradede, yapıların farklılaşmasını gerektiren şeyi amaçlayan tasavvur nedeniyle olur ki onun hareketinin nefissel ve iradi olduğu ortaya çıkmıştır.

Mukaddime

[162] Duyusal anlamın benzerine duyusal irade, akılsal anlamın benzerine de akılsal irade yönelir. Kuşatılmamış çokluk üzerindeki her anlam akılsaldır. Bu, ister senin 'âdemoğlu' demen gibi tek bir fertle değerlendirilmiş olsun isterse 'insan' sözün gibi değerlendirilmemiş olsun böyledir.

İşaret

[163] Birinci cismin iradeyle hareketi, hareketin kendisi için değildir. Zira hareket, ne duyusal ne de akılsal yetkinliklerdendir ve o ancak başkası nedeniyle talep edilir. Ona uygun olan, yalnızca bir konumdur. Konum ise belirlenmiş bir mevcut değil aksine varsayımsaldır. Ve de nezdinde hareketin durduğu varsayımsal bir belirlenmiş değil, aksine tümel bir belirlenmiştir. Öyleyse bu akılsal bir iradedir ve altında bir sır bulunur.

Tembih

[164] Tümel görüşten, tikel özel bir şey kaynaklanmaz. Zira o, kuşkusuz ancak tek başına onunla birlikte olmayan özelleştirici bir sebeple şu ya da bu tikele özelleşir. İrade eden hayvan, hayvansal kuvvesi için gıdayı ancak tikel bir besin tahayyül ederek irade eder. Dolayısıyla bundan tikel hayvansal bir irade kaynaklanır. Ve burada hareketiyle besini talep eder. Ne ki o, besini tikel yönde tahayyül eder. Eğer besinin yerine geçen başka bir şey hayvan için meydana gelmiş olsaydı; onu yadırgamayacak aksine o, onun yerine geçecekti. Dolayısıyla bu, onun temsil edilmiş olmasının delili değildir. Aynı şekilde o, kat edilmesi amaçlanan mesafenin tikel sınırlarını hayal eder. Bu, bazen bitişiklik üzere devam eden hareketin yenilendiği yöne doğru varlığı yenilenen olur. Bu durum hayal etmedeki ferdilik ve tikelliği engellemez; tıpkı harekette engellemediği gibi. İşte bunun benzerinden dolayı oluşuncaya dek irade, tikel bir şeyle özelleşir. Tümel iradenin karşılığı tümel amaçtır. Onun tikel bir özelleşmesinin olması zorunlu değildir. Yine biz de yapılması gereken şey konusunda tümel öncüllerden çıkan tümel bir yargıda bulunuruz. Sonra bu yargıya tikel bir yargıyı bağlarız. Ki bundan da çeşidi vehimsel belirlenimle belirlenmiş olan arzu ve irade kaynaklanır. Dolayısıyla ilk istenenden dolayı istenmiş olan tikel hareketlere doğru hareket ettirici kuvvet doğar.

Vaad ve Tembih

[165] İradî hareketinde ilk cirmin arzuladığı şeye gelince, bunun beyanı içinde olduğumuz konudan sonraya vaad edilir. Ancak senin bilmen gerekir ki iradi hareketli ancak talep eden için olması olmamasından daha uygun olacak bir şeyin talep edilmesi nedeniyle hareket eder. Bu talep de ya gerçeklikledir ya zan iledir ya da abes bir hayal etmeyledir. Zira onda gizli bir tarzda lezzet talebi vardır. Uyanık ve uyuyan ancak bir çeşit lezzeti, bıkkınlık veren bir halin değişimini veya bir belanın giderilmesini hayal

ederek fiil yapar. Çünkü uyuyan, hayal ettiğinde onun organları da hayal etmesinden kaynaklanan hareket ettirmesine uyar. Özellikle uyku ile uyanıklık arasındaki bir halde veya nefes alıp verme gibi zorunlu bir şeyde veya da uykusunda çok korkutucu veya çok kötü bir şey gören kişinin durumundaki gibi zorunlu olan bir şeyde bu söz konusudur. Bazen ürkme veya sevinç nedeniyle uykusundan uyanır. Bil ki tahayyül etmek, bir şeydir ve tahayyül edici olduğunun tahayyülünün bilincinde olmak da başka bir şeydir. Yine bu bilincin hafızada saklanması da bir şeydir. Bu nedenle bu iki durumdan birinin yitirilmesi dolayısıyla hayal etmenin varlığının inkâr edilmesi zorunlu değildir.

Dördüncü Namat: Varlık ve Nedenleri

Tembih

[166] Bil ki mevcudun duyulur olduğu; cevherine duyunun ulaşmadığı şeyin varlığını varsaymanın olanaksız olduğu; cisim gibi bir mekân veya bir konumla bizatihi özelleşmemiş olanın veya cismin halleri gibi içinde bulunan şey sebebiyle özelleşmemiş olanın asla varlıktan pay almadığı insanların vehimlerine baskın gelir. Duyulurun kendisini derinliğine düşünmen sana kolay gelir. Böylece sen buradan onların sözünün geçersiz olduğunu bilirsin. Çünkü sen ve kendisine hitap edilmeyi hak eden bilmektesiniz ki duyulurlar üzerine salt eş adlılıkla olmayan, aksine örneğin insan ismi gibi tek bir anlama göre olan tek bir isim vaki olur. Çünkü siz ikiniz, insan isminin Zeyd ve Amr'a vaki olmasının tek bir anlamla mevcut olduğu hususunda şüphe etmezsiniz. Dolayısıyla bu var olan anlam, kaçınılmaz olarak ya duyu ona ulaştığı zaman olur ya da olmaz. Eğer duyunun ulaşmasından uzakta olursa, bu durumda duyulurların incelenmesi duyulur olmayanı ortaya çıkarır ki bu çok ilginçtir. Eğer duyulur olursa, hiç şüphesiz onun bir konumu, yeri, belirli bir ölçüsü ve duyumsanması kolay olmayan belirli bir niteliği var-

dır. Dahası ancak o, bu şekilde tahayyül edilir. Dolayısıyla her duyumlanan ve tahayyül edilen, hiç şüphesiz bu hallerden bir şeyle özelleşir. Durum böyle olunca o, bu halde olmayan için uygun olmaz. Dolayısıyla bu anlam, bu halde farklı farklı olan birçok şey üzerine söylenmez. Öyleyse insan, gerçekliği tek olması bakımından; dahası kendisinde çokluğun farklılaşmadığı temel gerçekliği bakımından duyulurdan başkadır; dahası o, sırf akledilirdir. Bütün tümellerin hali de bu şekildedir.

Vehim ve Tembih

[167] Belki de onlardan biri çıkıp şöyle diyebilir: "Örneğin insan ancak eli, gözü, kaşı ve benzeri türünden organlara sahip olması bakımından insandır. Böyle olmasına göre de o, duyulurdur." Onu uyararak şöyle deriz: Zikrettiğin veya zikretmediğin her organdaki hal, insanın kendisindeki hal gibidir.

Tembih

[168] Zira o şayet vehim ve duyuya girmesi bakımından mevcut olursa kuşkusuz duyu ve vehim de duyu ve vehme girer ve gerçek hüküm olan akıl da vehme girmiş olur. Bu esaslardan sonra, aşk, utanma, ürkme, yiğitlik, öfke ve korkaklık gibi şeylerden hiçbirisi duyu ve vehme girenlerden olmaz. Oysa bunlar duyulur durumların ilgilerindendir. Peki, bu durumda zatları duyulurlar ve onların ilgilerinin derecesinin dışında olan varlıklar hakkındaki zannın nedir?

Ekleme

[169] Her gerçek, kendisiyle gerçek olduğu zati gerçekliği bakımından somut olmayan tek bir ittifak edilendir. Öyleyse her gerçek kendi varlığına neyle ulaşır?

Tembih

[170] Şey bazen mahiyetinin ve gerçekliğinin değerlendirilmesi bakımından nedenli olur. Bazen de varlığında nedenli olur. Bu-

nu üçgen örneğiyle değerlendirmek sana düşer. Çünkü onun gerçekliği yüzeyle ve kenarı olan çizgiyle ilgilidir. Bunlar üçgeni, üçgen olması bakımından ve onun üçgenliğinin gerçeğinin bulunması bakımından kurarlar. Sanki bu ikisi onun maddesel ve biçimsel nedenleri gibidirler. Varlığı bakımından ise o, bunlardan başka olan diğer bir nedenle ilgilidir ki o, üçgenin kurucu nedeni ve tanımının bir parçası değildir. Bu da fail neden veya fail nedenin fail olmasının nedeni olan ereksel (gaî) nedendir.

Tembih

[171] Bil ki sen, bazen üçgenin anlamını anlarsın ve senin için dış dünyada var olduğu temsil olunmayıp çizgi ve yüzey olarak senin nezdinde temsil olunduktan sonra onun dışarıda varlıkla nitelenip nitelenmediğinden şüphe edersin.

İşaret

[172] Kendisi için mahiyetin kurucu nedenleri olan şeyin var edici nedeni, bu nedenlerin tıpkı suret gibi bir kısmının nedenidir veya varlıkta hepsinin nedenidir ki o da aralarındaki toplanmanın nedenidir. Şeyin kendisinden dolayı olduğu ereksel neden, mahiyeti ve anlamıyla fail nedenin nedenselliğinin nedeni ve kendi varlığında onun nedenlisidir. Öyleyse fail neden, ereksel nedenin varlığının bir tür nedenidir. Eğer bilfiil meydana gelen gayelerden olur ise bu durumda onun nedenselliğinin ve anlamının nedeni değildir.

İşaret

[173] Eğer bir ilk neden olur ise bu durumda o, bütün varlığın ve varlıktaki her bir varlığın gerçekliğinin nedenidir.

Tembih

[174] Başkasına yönelmeksizin zatı bakımından kendisine yönelinilen her mevcut, ya kendinde varlık zorunlu olması bakımın-

dan bulunur ya da bulunmaz. Eğer zorunlu olur ise, işte bu, zatından dolayı varlığı zorunlu olan bizatihi gerçektir. Ve o, en kurucu olandır. Eğer zorunlu olmaz ise şöyle denilemez: O, varsayıldıktan sonra bizatihi mümtenidir (yokluğu zorunludur). Evet, eğer zatının değerlendirilmesiyle nedeninin yokluğu şartı gibi bir şart ile birlikte olur ise mümteni olur. Eğer onunla birlikte bir şart bulunmazsa, bir nedenin meydana çıkması yoktur. Ve de onun yokluğu kendi zatında kalıcı değildir. Üçüncü bir durum ise imkândır. Buna göre imkân zorunlu ve de mümteni olmayan şey zatı bakımından değerlendirildiği zaman olur. Dolayısıyla her mevcut ya bizatihi zorunlu varlıktır ya da zatına göre mümkün varlıktır.

İşaret

[175] Kendinde gerçeği imkân olan şey, kendi zatından dolayı mevcut olmaz. Onun kendi zatından olan varlığı, mümkün olması bakımından kendi yokluğundan daha önceliklidir. Dolayısıyla eğer ikisinden biri daha öncelikli olursa bu bir şeyin hazır olması veya kayıp olmasından dolayıdır. Öyleyse varlığı mümkün olan her şeyin varlığı başkasındandır.

[...]

İşaret

[180] İster sonlu ister sonsuz olsun neden ve nedenlilerden sıralanmış her bir zincirin ancak kendisinde yalnızca bir nedenli bulunduğu zaman onun dışında bir nedene ihtiyaç duyacağı ortaya çıkmıştır. Fakat neden, kuşkusuz zincire bir uç olarak bitişir. Ve yine eğer onda nedenli olmayan bir şey bulunursa onun uç ve son olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla her zincir, bizatihi zorunlu varlıkta son bulur.

İşaret

[181] Dış dünyadaki varlıklarıyla farklı farklı olup, kendilerini kuran bir durumda ittifak eden her şey şu tarzda olur; ya

kendisinde ittifak ettiği şey, kendisiyle farklılaştıkları şeyin sürekli gerekenlerinden bir gereken olur. Bu durumda farklı farklı olanların tek bir sürekli gerekeni olmuş olur ki, bu yadırganmaz. Ya da kendisiyle farklılaşılan şey, kendisinde ittifak edilen şeyin sürekli gerekeni olur ki, bu durumda aynı şeye gereken farklı farklı ve birbirine mukabil olur ki, bu da yadırganır. Veya da kendisinde ittifak edilen, kendisiyle farklılaşılan şey için arız olan bir araz olur ki bu da yadırganmaz. Veyahut da kendisinde farklılaşılan şey, kendisinde ittifak edilen şeye arız olan bir araz olur ki bu da yine yadırganmaz.

İşaret

[182] Bir şeyin mahiyetinin onun sıfatlarından bir sıfatın sebebi olması ve bu sıfatın da örneğin özellik için fasıl gibi başka bir sıfatın sebebi olması caizdir. Fakat şeyin varlığı olan sıfatın, varlığı olmayan mahiyeti sebebiyle veya başka bir sıfat sebebiyle olması caiz değildir. Çünkü sebep varlıktan önce gelirken, varlıktan önce, varlık bakımından daha önce gelen bulunmaz.

İşaret

[183] Varlığa gelmiş zorunlu varlığın varlığa gelişi, eğer zorunlu varlık oluşu nedeniyle olur ise asla ondan başka zorunlu varlık olmaz. Eğer onun varlığa gelişi bundan dolayı değil aksine başka birdurum nedeniyle olur ise bu durumda o nedenlidir. Zira eğer onun varlığa gelişi için bir zorunlu varlık gerekmiş olur ise varlık başkasının mahiyeti veya bir sıfat için sürekli lazım gelmiş olur ki bu olanaksızdır. Eğer varlık ona arız olmuş ise bunun bir nedenle olması daha uygundur. Ve eğer kendisiyle belirlendiği varlığa geldiği şey buna arız olursa, bu durumda o da bir nedenden dolayıdır. Eğer bu ve kendisiyle varlığa geldiği şey tek bir mahiyet olursa, bu durumda bu neden, kendi zatından dolayı varlığı zorunlu olan şeyin özelleşmesinin nedeni olur ki bu da olanaksızdır. Eğer onun arız oluşu, daha önce geçmiş bir ilk var-

lığa gelişten sonra olur ise buna göre bizim bu konudaki sözümüz ve geriye kalanlardaki sözümüz olanaksızdır.

Fayda

[184] Buradan bil ki tek bir türsel tanımı olan şeyler, başka nedenler sebebiyle farklı farklı olurlar. Zira onlardan biriyle beraber nedenlerin etkisini kabul edici bir kuvvet bulunmadığı zaman, ki bu da maddedir, varlığa gelişi ancak türünün gerçekliğinden tek bir ferdin bulunmasıyla olur. Türünün doğasında bir çoklarına yüklem olması mümkün olduğu zaman, bu durumda onlardan her biri bir neden sebebiyle belirginleşir. Buna göre iki siyah ve iki beyaz, bir konu ve onun yerine geçen şeyde aralarında farklılık olmadığı zaman, durumların kendinde bulunmaz.

Ekleme

[185] Buradan zorunlu varlığın zatının, varlığa gelmesi bakımından tek bir olduğu ve hiçbir yönden çokluk üzerine söylenemediği meydana çıkmıştır.

İşaret

[186] Şayet zorunlu varlığın zata, iki şeyin veya toplanmış şeylerin kaynaşmasından olsaydı, onlar sebebiyle zorunlu olmuş olurdu ve onlardan biri veya her biri zorunlu varlıktan önce ve zorunlu varlığın kurucusu olurdu. Bu durumda zorunlu varlık anlamda ve nicelikte asla bölünmez.

İşaret

[187] Daha önce değerlendirdiğimiz üzere zatının kavranmasına varlık dahil olmayan her şeyin mahiyetinde varlık, onun kurucusu değildir. Ve açıklandığı üzere onun, zatının sürekli bir gerekeni olması da caiz değildir. Buna göre geriye başkasından olması kalır.

Tembih

[188] Duyulur cismin zatı nedeniyle değil kendisi sebebiyle zorunlu olan ilgili her varlığı ve her duyulur cisim, niceliksel ve manevi bölünmeyle heyula ve surete bölünerek çoğalır. Dolayısıyla yine her duyulur cismi, onun türünden veya türünden olmayıp ancak cisimselliği bakımından olan başka bir cisim ile bulursun. Buna göre her duyulur cisim ve onunla ilgili her şey nedenlidir.

İşaret

[189] Bir şeyin mahiyetinde başka hiçbir şey zorunlu varlıkla ortak olamaz. Çünkü onun dışında kalan her bir şeyin mahiyeti, kendisi için varlığın imkânı gerekendir. Varlığa gelince, ne bir şeyin mahiyetidir ne de bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır. Demek istiyorum ki mahiyeti olan şeylerin kavranmasına varlık dâhil değildir. Aksine varlık mahiyetin üzerine gelip çatmıştır. Dolayısıyla zorunlu varlık, cinssel ve türsel anlamda hiçbir şeyle ortak olarak bulunmaz ki ayrımsal veya arazsal bir anlamla onlara ayrışmaya gerek duysun. Aksine o, bizatihi ayrışmış (fasıllaşmış) olandır. Dolayısıyla onun zatının hiçbir tanımı yoktur; zira onun bir cinsi ve ayrımı yoktur.

Vehim ve Tembih

[190] Bazen bir konuda olmayan varlık anlamının, cinsin genelliği şeklinde el-evveli (ilk varlığı) ve başkasını kapsadığı ve böylece de cevher cinsinin altında vaki olduğu zannedilir ki bu bir yanlıştır. Çünkü bir konuda olmayan varlıkla ki bu da cevherin resmi gibidir, bir konuda bulunmayan varlık şeklinde bilfiil mevcut kastedilmez. Hatta öyle ki Zeyd'in kendinde cevher olduğunu bilen kimse, buradan onun esasen bilfiil mevcut olduğunu da bilir. Bu varlığın niteliği şöyle dursun dahası resim gibi cevher üzerine yüklemlenenin anlamını ve onda türsel cevherlerin tıpkı cinste ortak olan gibi kuvve sırasında ortak olduğunu da bilir. Ki bu (cins) da varlığı bir konuda olmaksızın an-

cak söz konusu olan bir mahiyet ve gerçektir. İşte bu Zeyd ve Amr üzere yapılan yüklemleme, bir nedenle değil ikisinin zatından dolayıdır. Onun (cevherin) bir konuda olmaksızın bilfiil mevcut oluşunun bir parçası olan bilfiil mevcut oluşuna gelince; bu, onun için bazen bir nedenle olur. Tıpkı cins gibi Zeyd üzere yüklenebilir olanın, bütün olarak zorunlu varlık üzere esasen yüklenmesi uygun olmuyor iken bu durumda ondan ve ek olan bir anlamdan bileşik olan nasıl olur? Çünkü onun kendisine bu hükmü gerektiren bir mahiyeti yoktur. Aksine onun için varlığın zorunlu oluşu, tıpkı başkasının mahiyeti gibidir. Bil ki bilfiil mevcut olmak, yaygın kategoriler üzerine tıpkı cins gibi yüklem olmayınca, kendisini olumsuzlayan bir anlamın göreliliğiyle bir şeyin cinsi olmaz. Çünkü mevcut, mahiyetlerin kurucularından olmayıp sürekli gerekenlerinden olunca, bir konuda olmamak bakımından kurucunun bir parçası olmaz ki bir kurucu haline gelsin! Aksi takdirde kuşkusuz kendisini olumlayan bir anlamın göreliliğiyle bir konuda mevcut olan arazların bir cinsi olurdu.

Tembih

[191] Zıt, halk nezdinde kuvvede birbirini engelleyen eşit şeyler üzerine söylenir. El-Evvel'in dışında her şey dolayısıyla nedenlidir, nedenli de zorunlu ilkeyle eşit olamaz. Dolayısıyla el-Evvel'in bu yönden zıddı yoktur. Seçkinlerin nezdinde zıt, doğal olarak uzaklığın son noktasında bulunduğu zaman konuda ortak olup toplanmaksızın peş peşe gelen şey için söylenilir. O halde el-Evvel'in zatı, bırakınız konuyu hiçbir şeyle ilgili değildir. Dolayısıyla el-Evvel'in hiçbir yönden zıttı yoktur.

Tembih

[192] El-Evvel'in ne dengi ne zıddı ne cinsi ne de faslı vardır. Öyleyse O'nun tanımı da yoktur. Ona yalnızca apaçık akılsal bir irfan ile işaret edilebilir.

İşaret

[193] Zatı akledilir olarak kaim olan el-Evvel, en kurucu olandır ve ilgiler, bağlar, maddeler ve zatı ek bir halde kılan diğer şeylerden beridir. Şüphesiz hükmü böyle olarak bilinen şey, zatından dolayı akledendir, zatından dolayı akledilendir.

MUSİKİ ÜZERİNE
(*İLM EL-MÛSÎKÎ*)

[İbn Sînâ'nın müzik konusundaki görüşlerini açıkladığı *İlm el-Mûsîkî* (Musiki Üzerine) adlı çalışmasından alınmıştır. Kitap, Ahmet Hakkı Turabi tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul, 2004.]

Birinci Makale: Mukaddime

[1] Artık sıra "Cevâmiu ilmi'l-mûsîkâ" (müzik ilmi camileri) bölümünü ele alarak felsefenin matematik (riyâzi) bilimler kısmını tamamlamaya gelmiştir. Biz bu ilmin öze ilişkin konularını kendi metodu çerçevesinde ele almakla yetineceğiz. Bu ilmin temel esas ve ilkelerine bağlı olan konuları inceleyerek onu aritmetik prensipler ve bu prensiplere bağlı teferruatla uzatmayacağız. Zira bunların [aritmetik ilke ve konuların] aritmetik sanatında açıklandığı metinlerde incelenip kavranılması; daha sonra [bu konularla karşılaşıldığında] ise bu metinlere başvurularak [atfedilerek] kavranılması gerekir. Yine burada gök cisimleri ve insan nefsinin huyları [ahlak] ile müzikal ses aralıkları arasında kurulan benzerliklere iltifat etmeyeceğiz. Zira gök cisimleri ve müzikal ses aralıkları arasında ilişki olduğu şeklindeki bu görüş; ilimlerin konularını birbirinden ayırt edemeyen, asli olanla olmayanı birbirinden farklı görmeyen, felsefeleri eskimiş bir grubun yoludur. Bu görüşleri ayıklamaksızın miras olarak almışlardır. İşlene-

rek kusursuz hale getirilmiş bir felsefeye ulaşmaktan ve farklı konuları birbirinden ayırmaktan aciz kişiler de bunlara uymuştur.

Gerçekten de nice hata ve gafletin sebebi bir başkasının yolundan gitmektir. Pek çok yanlış, eskilere güzel duygular beslemek ve onlara ait olanı derhal sorgulamadan kabul etmek sebebiyle doğmuştur. Yine pek çok alışkanlık (gelenek) gerçekten saptırdığı gibi, başkasından elde edilen destek de kişiyi, konuyu derinliğine incelemekten alıkoymuştur. Biz ise tüm gayretimizle gerçeğin kendisini bizzat bulmaya; gücümüz elverdiği ölçüde geleneklere [alışkanlıklara, adetlere] ait düşüncelere doğrudan [sorgulamadan] katılmamaya gayret ettik. Temkinli olmak her zaman olmasa da çoğunlukla hatadan korur. Tedbirli davranmak sürekli olmasa da büyük oranda yanlışı engeller. Bu yüzden bizim de eksik ve hatalarımızı telafi etmemiz için meslektaş dostlara ihtiyacımız vardır. İsteğimiz olan doğruya erişme ve hatadan kaçınmada bizi rahmetiyle muvaffak kılacak olan Allah'tır.

[2] Bu sanatın [müziğin] özgün konularını doğrudan incelemeye girmeden, daha önce ele aldığımız ilimlerin usullerine tam olarak benzemeyen ve öğretim yöntemlerine yabancı olan bir önsözle başlıyoruz. Öyle ki bu mukaddime, yaşanan deneyimlere bağlı olarak zihinde beliren bazı yargılar ve isabetli sezgiler üzerine kurulu bir takım kural ve esasları içermekte olup, felsefî hükümlerin ve ilmi metodun ifade kalıplarıyla ortaya konulmuştur. Buna göre şöyle deriz:

[3] Ses duyularla hissedilir diğer şeylerden "tatlılık" [hoşluk] özelliği ile farklılık arz eder. Ses, salt ses olma özelliği bakımından, bir türü duyuların tat [haz] aldığı, başka bir türü ise duyuların rahatsız olduğu diğer hissedilirler grubundan farklıdır. Bu durum, sesin duyuları rahatsız edici derecede aşırı olmadığında söz konusudur ki zaten tüm hissedilir şeyler aşırı olduğunda duyuları rahatsız etmektedir. Şöyle ki mesela koku, türsel niteliği dolayısıyla itici olabilir; açıkta olmasa bile çürüyüp kokuş-

muş şeylerin kokusunun rahatsızlık vermesi gibi. Bazı kokular da, normaliyle ayni türe ait olsa ve ona benzese de aşırılığı, normalinden farklı olarak yoğunluğu ve keskinliği sebebiyle duyulara rahatsızlık verebilir. Normalde güzel kokusu olan miskteki keskin ve ağır koku ile yine normalde duyuları rahatsız etmeyen güneşin kendisindeki yoğun ışınlar böyle olup bu ikisi duyulara ağır gelerek onları yorabilir. Duyular normalde bu iki hisse açık ve onları rahatlıkla kabul etse de durum böyledir. Ses cinsi içinde ise, aşırılığı dolayısıyla duyuları rahatsız eden sesler bir tarafa bırakıldığında, ses olması bakımından duyuların haz aldığı ya da rahatsız olduğu ses ayrımı yoktur. Sesin rahatsızlık vermesine sebep olan aşırılığın rahatsızlık verici etkisi de öyle zannediyorum ki sert bir vuruşla ses vermesi yönünden sesi veren bu âlettedir. Yoksa işitilen seste rahatsızlık verme özelliği yoktur. Seste işitilen şey olması bakımından rahatsızlık verme özelliği bulunması da mümkündür ve bu durum belirttiğimiz gibi ancak sesin aşırılığı ile ilgilidir.

[4] O halde sesin nefse haz vermesi ya da onu rahatsız etmesi özelliği ise başka bir sebebe bağlıdır. Bu sebep de sesin sözleri ya da kompozisyonudur [beste]. Sesin sözleri ve kompozisyonuyla verdiği bu haz ya da rahatsızlık, hayvanı nefsteki temyiz gücüne bağlı olup, işitme duyusu olması yönüyle duyumuza ait değildir. Elbette sen okuyucu geçen bölümlerden bu kuvvenin insan ve hayvandaki durumlarını öğrenmiştin. Burada bu konuyu biraz daha genişçe ele almamız uygundur. Buna göre;

[5] Cisimlerdeki ilâhi bir iz olan tabiat eşyanın doğal özellikleri bu cisimlerin ahengini sürdürmelerini ve bir düzen içinde akıp gitmelerini sağlayacak özelliklerin de kaynağıdır. Zira tabiatı idare eden Müdebbir [Allah], onlara bu bilgiyi [kabiliyeti] vermiştir. Mesela hayvanlar türlerini üreme yoluyla korurlar. Üreme çiftleşme, çiftleşme de karşılıklı yakınlaşma ile sağlanır. Hayvan çiftlerinin bu yakınlaşmayı sürekli olarak sürdürmeleri mümkün değildir. Zira farklı ihtiyaçların sebep olduğu farklı ha-

reketlerde bulunmaları dolayısıyla birbirlerinden ayrılırlar, sonra da belirtilen gayelerle ayrıldıktan sonra tekrar birleşmeye, birbirlerinden koptuktan sonra tekrar bir araya gelmeye ihtiyaç duyarlar. Hayvanlar birbirlerinden ayrıldıklarında tekrar bir araya gelmek için ve her biri eşi ondan ayrıldığında yerini bulmak için bir araç geliştirmişlerdir. Bu araç daha sonra hayvanlar için yardımlaşma gayesiyle bir araya gelmelerini sağlama, ya da hemcinslerinden kaçma gibi diğer durumlarda da onlar için bir kılavuz halini almıştır. Öyle ki artık hayvanların yavruları ve küçükleri bu aracı kullanarak kendi grubunun o anda hazır bulunmayan üyelerini yardıma çağırabilmekte ya da tehlikeden habersiz olan kendi türünden bir hayvanı tehlikeye karşı uyararak kaçmasını sağlayabilmektedir. Bunlar bu konuda söylediğim tecrübelerin doğruluğunu göstermekte ve hatta seni okuyucuyu yaratıcısının yarattığı varlıklara yaptığı yardım ve onları zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak donanımlarla kuşattığı gerçeği üzerinde düşünmeye ve bu konuda bir inanç ve kanaat oluşturmaya itmektedir. İşte hayvanlar arasındaki iletişimi kuran bu aracın uzaktakini yakındakine, hazır bulunanı hazır bulunmayana bağlayan bir cisim [madde] olması mümkün değildir. Yine bu aracın hissedilir arazlardan biri olması da mümkün değildir. Öyle ki bu hissedilir arazların anlaşılırlığı belirli bir alan ve yön içinde mümkün olmakta ve belirli bir sınırın dışına uzanamamaktadır. Uzaktaki yerler şöyle dursun, yakındakine ulaşması bile bu kısıtlılık sebebiyle engellenmektedir. O halde bu aracın [böyle bir şey olmayıp] ses gibi bir şey olması zorunludur. Artık sesin bu özelliğini inkâr ederek, onun belirli sınırları aştığını, tüm yönlerde yayıldığını ve rasladığı engellerin onun yakınındaki şeylere ulaşmasını engellemediğini inkâr edebilir misin?

[6] İnsan ile ilgili olarak ise zaruri ihtiyaçlar onu kendi zihnindekini başkalarına haber vermeye ve başkalarının zihnindekileri de tanımaya itmektedir. Zira insan türü birliktelikle [karşılıklı ilişkilerle] ayakta kalır. Bundan önce geçtiği gibi, tek başı-

nalık yaşamı sürdürmek için gerekli hazırlıkların yapılması ve temel ihtiyaçlarını karşılanmasına imkân vermez. Başkasını bir şeyden haberdar etmek ve onunla ilgili bir şeyden haberdar olmak istemek iletişim, bu noktadaki hedefe götüren yeni bir araç meydana getirmeye ihtiyaç gösterir. Ortaya çıkarılacak bu yeni aracın kolayca kullanılabilmesine ve tabii organların bu aracın ihtiyaçlarım karşılaması gereklidir. Ayrıca amaç olan iletişim sağlandıktan sonra da aracın kolayca sona erdirilebilir olması gerekir. İşte hayvanlardaki gibi insan da, tabii farklılıklardan doğan ihtiyaçlarını istenilen şekilde dile getirmek üzere, ses çıkarma gibi bir araca [çareye] ihtiyaç duymaktadır. Öyle ki bu aracın kullanılması insanın neredeyse sınırsız olan değişik ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde uzlaşıma dayanan bir tasarrufa [fiilde bulunmaya] zorunlu olarak ihtiyaç hissettirir.

[7] Diğer canlılarda ise her canlı ferdi uzun süre yaşamını sürdürme hususunda sadece kendi gücüne dayandığı ve birlikte yaşamaya, ferdin yaşamı için zorunlu olan bazı harici durumların dışında fazla ihtiyaç duymadığı için doğal farklılıklar onları "ses"ten faydalanmaya itmiştir. Ses çıkarmaya ihtiyaç hissettiren sebep bu olduğundan ve ayrıca ses de sürekliliği olan bir şey olmayıp çıkarıldıktan sonra yok olduğundan, istenmeyen zor durumlarda onlara cesaret vermesi için sese sığınma yönünde tabii bir istek oluşmuştur. Bu akıl sahibi [natık] canlılar kadar akıl sahibi olmayanlarda da böyledir. Ayrıca yine bu sebeplerle hayvanların çıkardığı bu seslerde doğal ve sun'i (yapay) bazı farklılıklar vardır. Canlılar herhangi bir acı ve üzüntü ile karşılaştıklarında ses çıkararak yatışırlar; gerek zorlayıcı gerekse rahatlatıcı güçlü bir uyarana maruz kaldıklarında ses çıkararak rahatlarlar. Ses uygun müzikal kompozisyonlarla süslenip uyumlu bir sisteme kavuştuğunda bu, nefsi [zihni] diğer seslerden daha fazla etkiler. Zira bu durum ilk hissedenin [insan], farklılığını duyulardan daha latif ve ince bir güç ile ve kompozisyon için daha güçlü bir kalıcılıkla ortaya koyması do-

layısıyladır. Yukarıda belirtilen sebeplerle ses çıkarmaya karşı da doğal bir isteği vardır. Özellikle de insan için bu böyledir. Çünkü insanın temel tabii donanımı düşünmeye bağlı ses çıkarmadır. İnsan, ses çıkarma noktasındaki uzlaşmacı yöntemi sonucunda doğal bazı biçimler ortaya çıkarmıştır: Bunlar karşı tarafı güzel sözlerle kandırma; boyun eğme; teslim olma; zayıflığın, aczin ve bağışlanmaya muhtaç olunduğunun farkına varılması bağlamlarında sesin kısılması; ya da bir tehditle karşılaşıldığında; güç sergileme, kuvvetli gibi görünme ve karşı tarafı barışa razı etme bağlamlarında sesin hızla ve güçlü bir perdeyle çıkarılması gibi bazı biçimsel özelliklerdir. Bunlar vasıtasıyla ses çıkarma fonksiyonu daha işlevsel bir şekilde kullanılmış, gayeye de daha mükemmel bir biçimde ulaşılmış olur. Aynı şekilde insan sesinde, insanın söylemine değişik bazı karakterler kazandıran başka bazı haller daha vardır ki daha önceden bildiğin gibi bu karakterler vasıtasıyla ancak harici bir araç kullanılmaksızın elde edilemeyecek gayelere ulaşmak mümkün olabilir.

[8] Diğer taraftan özellikle öykünme (çağrıştırma) insanın haz aldığı bir şeydir. Bazı müzikal sesler, belirli bir hali yansıttığında sanki kişi kendini o şeyi ya da ona bağlı olarak ortaya çıkacak bir şeyi yaşıyormuş gibi hisseder. Bu sebepten dolayı ses kompozisyonu gerçekten haz verici ve çekicidir. Bunun nedeni, ses kompozisyonunda insanın temyiz (ayırt etme) gücüne hitap eden ve ona yönelik bulunan bir sistem olmasıdır. Öyle ki sanki bu duyulara özgü değil de bu temyiz gücüne özgü bir sistem gibidir. Yine ses kompozisyonundaki bu sistemde halleri yansıtma özelliği vardır. Ayrıca ses kompozisyonunun diğer kompozisyonlarda olmayan bazı özellikleri vardır. Şöyle ki, mesela kompoze edilmiş iki sesten ilkini, hoşuna giden her yeni şey gibi, neşeyle ve istekle karşılar. Sonra da hızla ortadan kalktığı için kesilen bu sesten sonra heyecan hisseder. Öyle ki artık bu sesin elde edilmesi onun için değerli hale gelir ki birden bu kopukluk ve kırılmayı tıpkı ilki gibi olan diğer sesin gelmesi, bu

sesin diğer sahnede, ilk sahnedekine uyumlu bir oranla yeniden ortaya çıkması telafi eder. Bildiğin gibi haz kaynaklarının en güçlüsü elden gittikten sonra beklenen şeyin birdenbire hissedilmesidir. Bu sebeple sesin nefsi ansızın ziyaret ettikten sonra birdenbire onu terk etmesi ve bu terkin oluşturduğu yalnızlığı nefse hoş gelen bir şekilde yeniden gelmesinin neşesiyle telafi etmesi nefse ait en büyük nazlardandır. İşte nefsin sesteki kompozisyonu ve insan zihninde ses gibi tasavvur edilen ya da sese yakın olarak algılanan vuruşlardaki (kar'a) sistemi bu kadar sevmesinin nedeni budur.

Artık hemen hakkında bu makaleyi yazdığımız konunun gerçek içeriğine geçebiliriz:

Birinci Fasıl: Müziğin Tanımı, Sesin ve Sesin Tizlik ve Pestliğinin [Yüksekliğinin] Sebepleri

[9] Müzik birbirleriyle uyumlu olup olmadıkları yönünden sesleri ve bu sesler arasına giren zaman sürelerini, bir melodinin nasıl kompoze edildiğinin bilinmesi amacıyla araştıran matematiksel bir ilimdir. Bu müzik tarifi, onun iki araştırma alanını kapsadığını ifade etmektedir. Bunlardan birincisi doğrudan seslerin [nota] hallerinin incelenmesidir. Bu kısma kompozisyon denir. İkinci araştırma alanı ise seslerin aralarına giren zaman süreleridir. Bu kısma ritim [ika] ilmi denir. Her iki araştırma alanı da diğer bazı ilimlerin ilkelerini esas alır. Bunlardan bir kısmı aritmetik, bir kısmı da fizik ilkeleridir. Az da olsa bazı durumlarda geometrik prensipler de bu gruba dahil gibidir.

[10] Müzik ilminde fiziki ilkelerin yer almasının nedeni müzik ilminin konusunun fiziksel olmasıdır. Zira bu ilmin konusu ile ilgili temel koyutlar ortaya koymak gerektiğinde bu ilkeler salt fizikseldir. Aritmetik ilkeleri ise müziğe, ancak bu ilmin konusuna ilişen suret [şekli formlar ve hesaplamalar] bakımından dahil olur. Şifa'nın *Kitâbü'l-Burhân* bölümünde geçtiği üzere bu nispet de yani suretin konuya nispeti ya da bu şekli formlar ile

ilgili oranlar da bu ilmin konusu olmaktadır. Bu suret [şekli formlar] de –müziğin– aritmetik oranlarla ifade edilme kabiliyeti olup, bu oranlar sebebiyle şahıslar arasında ittifak [birlik] ve ihtilaf [ayrılık] konusu olur. Bu ilimde ihtiyaç duyduğun fizik ilmiyle ilgili ilkeler ise fizik ilminde gördüğün üzere şunlardır: Sesler, güçlü [forte] ve hafif [piyano] olma bakımından şiddet yönüyle farklılık taşırlar. Bu farklılık sesin kaynağına olan uzaklık farkından kaynaklanır. Sesler ayrıca, tizlik ve pestlik açısından da farklılık gösterir ki bu da seslerin aralıkları arasındaki farklılıklardan doğar. Öyle ki bu farklılıklara göre müzikal kompozisyonun hükmü de değişmektedir.

[11] Bildiğin gibi tizliğin yakın sebepleri şunlardır: Gerginlik, güç, yüzeyin pürüzsüzlüğü ve sesi taşıyan havadaki dalga parçalarının sıkılığı [ses dalgasının frekansının yüksekliği]. Pestliğin sebepleri de bunların zıddıdır. Tizlik sebebinin sebepleri [tizliğin uzak sebepleri] ise şunlardır: Ses çıkaran şeyin enstrüman veya telin sertliği, pürüzsüzlüğü, kısalığı, gerginliği; nefesli bir enstrüman ise havanın çıktığı yerin darlığı veya bu yerin üflenen yere yakınlığı.

[12] Pestliğin uzak sebepleri ise bu saydıklarımızın aksidir: ses kaynağının esnekliği, pürüzlü olması, uzunluğu, gevşekliği, [üflemelilerde] üflemeli âletin genişliği ve havanın çıktığı yerin [üfleme yerine uzaklığı] genişliği ve uzaklığı. Bütün bunlardan her biri artabilir veya eksilebilir. Bu özelliklerin artırılması sonucun da artmasını, eksiltilmesi de benzer oranda doğru orantılı olarak sonucun da eksilmesini gerektirir. Bir tel uzatıldıkça pestliğin arttığını; kısaltıldıkça da tizliğin arttığını görürsün. Burada sana anlatılan her bir sebep için bu durumun geçerli olduğunu ve tizlik sebebi artırıldığında bunun pestliği azalttığını; pestlik sebebi artırıldığında ise bunun tizliğin azalması sonucunu doğurduğunu görürsün. Yine tizlik sebebinin eksiltilmesi pestlik sebebinin artmasına; pestlik sebebinin eksiltilmesi de tizlik sebebinin artmasına neden olur. Bu konuda herhangi bir se-

bebi ele aldığında, eğer bu sebep arttırıldığında pestlik sebebi ise eksiltildiğinde tizlik sebebi olur. Bunun aksi de doğrudur.

[13] Hal böyle olunca; pestliğin pestliğe tizliğin de tizliğe oranı, onları meydana getiren sebeplerden birinin diğerine oranı tarzındadır. Bu sebeplerden uzunluk ve kısalık, genişlik ve darlık, yakınlık ve uzaklık sesler arasındaki uyumu sağlayan ölçüye konu olabilirler. Zira bir uzunluk başka bir uzunluğun katı olabileceği gibi yarısı da olabilir veya iki uzunluk arasında başka bir oran da bulunabilir. Aynı şey [orantı, ele alınan] iki kısalık, iki genişlik, iki darlık ve zikredilen diğer sebepler için de geçerlidir. İşte durum böyle olduğu için burada sayılan sebepler ölçü konusunda itibar edilmeyi en çok hak eden sebeplerdir.

[14] Mesela ilk orantı türü elimizdeki iki ayrı miktarın bu miktarları arasında olsun. Bu durumda bu oranlardan biri fazla diğeri de eksiktir deriz. İkinci orantı türü ise bu iki miktarın, üçüncü bir miktara oranla uzun ya da kısa olmasıdır. O halde iki değerin farklılığı bu ölçümde esas alınan ölçüt yapılmalıdır. Bu kural doğrultusunda eğer pestlik ölçülmek istendiğinde [pestlik açısından bakılırsa] ve farklılığa konu olduğunda daha uzun olan [daha uzun kaynaktan çıkan] daha pest olur. Zira daha uzun olan daha pesttir. Eğer tizlik dikkate alınır [tizlik açısından bakılırsa] ve farklılığa konu olursa daha kısa olan daha tiz olur. Zira daha kısa, daha tizdir. Buna göre daha uzun olan, daha kısanın tiz olması oranında pest olur ki; buradaki oranlar eşittir [benzerdir].

[15] Bu konumda tizlik ve pestlik arasında pesti tizden, tizi de pestten tamamen farklı görerek mukayese yapma. Zira tiz ve pest ses arasındaki mukayese şu açıdan yapılabilir: Tiz ses bir açıdan aslında pesttir. Çünkü pest, [mevcut bir] tiz sese oranla ondan daha pest olan sestir. Bu yüzden pestliği az olanın tiz olması gerekir. Zira tizlik, pestliğin eksikliğidir. Bu konuda "Pest ses zaiddir (yüksektir) veya tiz ses zaiddir (yüksektir)" şeklinde fikir ayrılığına düşen gruplara iltifat etme. Bunlardan bir kısmı

pest sesin, diğer bir kısmı tiz sesin zaid (yüksek) olduğunu iddia eder. Oysa pest ses, ancak sesin tizliğini artıranların dışındaki sebeplerle daha pest olur. Bunlar arasında [tek başlarına] "şu pest sestir, bu tiz sestir" şeklinde bir karşılaştırma söz konusu değildir; bunlar birbirlerine kıyasla pest veya tiz olabilirler. Zira tiz bir ses, başka bir sese oranla pest olarak nitelenebileceği gibi, pest bir ses de aynı şekilde başka bir sese göre tiz olabilir. En pest ses, –tizin aynı zamanda pest olması yönüyle– tiz sesten daha pesttir. En tiz ses de –peştin aynı zamanda tiz olması yönüyle– pest sesten daha tizdir. Bunların hangisi diğerine göre fazlalık taşıyorsa her ikisindeki hesaplamaların ters orantılı olduğunu görürsün. Ancak eğer, pesti asıl olarak ele alırsan, [pestlik açısından bakarsan] pestlik sebebinin artmasının pestliği artırdığını görürsün. Sesin yükseklik özelliği ile ilgili ölçünün daha da artması pestliğe, eksilmesi ise tizliğe neden olur; burada kısalık veya uzunluğunu kastetmiyorum. Eğer tizliği esas alırsan [tizlik açısından bakarsan], bu ölçünün –takdir edilen– değerin eksilmesi oranında tizliğin artmasına sebep olduğunu görürsün.

[16] Tizlik ve pestlikle ilgili sebeplerdeki bu farklılığın niteliğini anlamanı sağlayacak prensip, miktarla ilgili olan farklılıklardır. Sertlik ve gerginlik gibi sebeplerde ise bu oran ve bağlantıyı açıkça görmek mümkün değildir. O halde en uygunu sesin yüksekliği ile ilgili ölçümlerde seslerin niteliklerinin bağlı olduğu cismin miktarı olanı veya miktarla ilgili olan şeyi esas almaktır. En uygunu bu olduğuna göre, artması sebebin artmasına bağlı olan özelliği esas kabul etmek en uygunudur ki bu özellik de pestliktir. O halde zaid (yüksek) denildiğinde bu pestlik olarak bir yüksekliği ifade etsin. Sertlik, pürüzsüzlük, gerginlik ve bunların zıtları gibi sebepler arasındaki miktarla ölçülebilen] oranların ortaya konulması dolaylı bir yolla mümkün olabilir. Şöyle ki, iki sert ses kaynağından çıkan iki sesin tizliği arasında kat oranı varsa, bu iki sesin, iki kısa tel şeklideki ses kaynağın-

dan çıkan iki sese eşit olmaları sebebiyle şu ortaya çıkar: Bu iki sert cisimden daha sert olanı, az sert olanın iki veya daha fazla katı oranındadır. Bu kat oranı ölçülebilen sebeplerden çıkan denk seslerdeki kat oranına eşittir.

[17] Tüm bunlardan iki sonuç ortaya çıkmaktadır. İlk sonuç şudur: Notalar (müzikal sesler) arasında tizlik ve pestliğin yüksekliği ya da alçaklığı arasında orantılı bir ilişki vardır. İkinci sonuç ise şudur: Bu oran, tespit etmek mümkündür ve bunun bir yöntemi vardır.

[18] Senin için açık hale geldiği gibi, konunun akışı, sırayı bu oranların türlerinin sunulmasına getirmiştir. O halde öncelikle uyumlu ve uyumsuz oranları öğrenecek; sonra uyumluların türlerini daha sonra ise ika ilmini kavrayıp melodi kompozisyonu oluşturmayı inceleyeceksin.

[19] Bil ki ses, hissedilir bir zaman süresinde devam etmesi bakımından "nota" (nağme) olarak isimlendirilir. Bitişik iki notadan oluşan veya aralarında bir nota olan birliğe "aralık" denir. Bu notalardan biri daha pest, diğeri daha tiz olduğunda iki nota arasında pestlikten tizliğe doğru bir aralık (mesafe) bulunur. Ayrıca başka isimlerle anılan nota birlikleri vardır. Bunlardan "cins (dörtlü, tetrakort) adıyla diğerlerinden ayrılan bir birlik (bütün) vardır. Cins, birden fazla aralıktan oluşur. "Skala" (cem) adıyla anılan başka bir nota birliği daha vardır. Skala, birden fazla cinsten oluşur. Zihinde tasarlanmış notaların değerlerini [aralıklarını] uyumlu ve makbul bir düzen ve geçiş ile yine uyumlu bir ritim ile işlemeye "beste yapma" (melodi oluşturma, kompozisyon) denir. Anlattığımız tüm bu türlerin uyumlu olanlarını ve bunların sebeplerini Allah'ın izniyle öğreneceksin.

İkinci Fasıl: Uyumlu ve Uyumsuz Aralıklar

[20] Bir nota, tizlik ve pestlik seviyesinde (aynı ses perdesinde) tekrar edildiğinde bu herhangi bir müzikal kompozisyon üretmez. Zira kompozisyon birbirinden herhangi bir şekilde

farklılık gösteren şeyler (notalar) arasında ortaya çıkar. Tek bir notanın aynıyla tekrar edilmesinin tesiri, bu sesin tesirinin tekrarı demektir ki bu, belirli bir prensibe göre kompoze edilen farklı seslerin düzenine bağlı olarak ortaya çıkan tesiri doğurmaz. Öyle ki bu prensibe göre kompoze edilen bu notalar kompoze edildikleri yeni şekilde farklı bir özellik taşıyarak kuşkusuz ilk hallerinden farklı bir niteliğe bürünürler. Zira eğer farklılığın bir tesiri olmasaydı, kompozisyonun da bir faydası olmazdı. Dolayısıyla kompozisyon objelerinde [notalarda] bu farklılığın bir fonksiyonu olması gerekir. O halde notaların kompozisyonunun notalar arasında aralıklar üretecek şekilde olması gerekmektedir ki bu farklılık ortaya çıksın. Aralıklara ait iki nota şu iki şekilden birinde bulunur: Ya notalar arasındaki farklılık çirkin ve yabancı bir kompozisyon üretmez ya da üretir. Buna göre ise aralıklar ya uyumlu ya da uyumsuz olurlar. Birbirleriyle uyumlu notalar arasındaki farklılık, kuşkusuz uyumsuz notalar arasındaki farklılıkla aynı değildir. Buna göre farklı olan nota, farklılaştığı notayla [iki nota ile bu iki nota arasındaki farklılık ya da aralıkları birbirinden farklı iki nota] belli bir benzerlik ya da belli bir türdeşlik varsa bu nota bir uyumsuzluk (tenâfür) doğuramaz. Bu türdeşlik ve benzerlik de iki türlü olabilir: Birbirinden farklılaşan iki nota ya bilfiil ya da bilkuvve benzerdir. İki nota arasında bu iki türden bir benzerlik varsa bu aralık uyumlu, yoksa uyumsuzdur.

[21] İki nota arasındaki farklılığın "bilfiil benzer" olmasının örneği şudur: İki notadan birinin sayısı (aralığı) sekiz, diğeri dört olsun. Bu iki nota arasındaki fark dörttür. Bu sayı iki notadan birinin değerine denktir. Aralıkları birbirlerinin tamsayı olarak katı veya yarısı oranında olan her iki notanın farklılığı bu şekilde bilfiil benzer türündedir.

[22] Farklılığın bilkuvve olmasının misali ise ya iki nota arasındaki fark ya da aralarında fark olan notalardan biri açısından söz konusudur. Buna göre ilk örnek, altı ve dörttür. Bu sayılar

arasındaki fark ikidir. İki ise bilkuvve olarak dörttür [iki ise katı alındığında dört olur.] Burada bilkuvve'nin anlamı, bir şeyin kök olup karesinin alınarak "bilkuvve" denilen katlarını ve üst kuvvetlerini doğurmasıdır. Bu kısım, "süperpartiküler oranıdır" payı paydasından bir sayı birimi büyük olan oran). İkinci örnek ise altı ve ikidir. Altı ikiden dört fazla olup bu fark ikinin karesi yani ikinci kuvvetidir. Bu kısım aralık oranı ise "çok katlı" dır.

[23] Nota aralıkları (nağamu'l-eb'âd) bu oranlarda olursa uyumlu olurlar. Eğer nota aralıkları bu oranların dışında olursa ve aralıklar arasındaki kat oranları belirtilen bu oranlarda olmazsa bu nota aralıkları uyumsuzdur. Bu oranlar ister tamsayısal oranlar olsun, mesela yedi ile on bir arasındaki oran gibi, bu uyumsuzluk söz konusu olmaya devam eder. Şöyle ki burada on bir, yediden dört sayı büyüktür. Yedi ile dört arasında ise bilkuvve [kat oranı şeklinde] bir benzerlik yoktur. Yedi dördün katı değildir. Yukarıda belirtilen oranlarda olmayan nota aralıklarının oranı isterse tamsayısal olmasın, bu uyumsuzluk vardır. Mesela gerilimi belli olmayan bir tel grubunun herhangi bir uzunluğuna vurmakla çıkan nota ile bu telin tam boyuna (tümüne) vurmakla çıkan nota arasındaki oran, eğer bu tel boyları arasındaki oran bir karenin kenarının köşegenine olan oranı şeklinde ise uyumsuz bir aralıktır.

[24] Bundan şu ortaya çıkar ki birbiriyle uyumlu notalar arasındaki oran tamsayısaldır (aritmetiksel). Bu önermenin aksi her zaman doğru değildir, yani aralarında tamsayısal oran olan tüm notalar uyumludur denilemez. Aralarında tamsayısal oran olmayan tüm notalar uyumsuzdur. Bunun da aksi doğru değildir. Yani uyumsuz olan her nota aralığının oranının tamsayısal olmadığı söylenemez.

[25] Aritmetiksel katlar şeklinde olduğunu söylediğimiz nota aralıkları uyumlu olup bu aralıkların uyumu şu şekildedir. Uyumlu aralıklar iki kısma ayrılır: Birincisi ya iki nota arasındaki uyum o derece güçlüdür ki herhangi bir melodi içerisinde bu

uyumlu notalardan biri diğerinin yerine geçebilir. Bu notalardan biri bırakılıp diğeri kullanıldığında melodi bozulmaz ve düzeni ortadan kalkmaz. Melodi de aynıyla kalır. Eğer melodinin düzeni bozulmazsa bu iki nota tekrar edilen tek bir nota gibidir. Bu iki nota arasındaki aralık da sanki bir aralık değildir. Aksine bu iki nota tekrar edilen tek bir notadır.

[26] İkincisi ya da iki nota arasındaki uyum bu kadar güçlü olmaz. Bu durumda ise her iki nota uyumlu ve düzenli olsalar da birbirlerinin yerine geçemezler.

[27] Şimdi tümevarım yoluyla akıl yürütmemiz ve hangi uyumların ilk kısma girmesi gerektiğine deneyerek karar vermemiz gerekmektedir.

[28] Araştırdığımızda şunu görürüz: Bilfiil katlar oranındaki aralık farkının oluşturduğu uyum bu özelliğe yani birbirinin yerine geçmeye, bilkuvve katlar oranındaki aralık farkının oluşturduğu uyumdan daha elverişlidir. O halde tanım gereği iki notadan birinin kat, diğerinin yarım oranında bulunduğu aralıkların bu şekilde olması gerekir. Ayrıca tecrübe de, işin bu akıl yürütme doğrultusunda olduğunu ortaya koyar. Bu, kat ve yarım oranı üzere olan bilfiil katlar şeklindeki uyuma özgü bir meziyet olmaktadır. Bu noktayı ulaşmak istediğimiz hedefe varma konusunda bir öncül yaparak şöyle deriz: Sayısal aralığı 4 ve 8 olan iki nota bu şekilde birbirleri yerine kullanılacak şekilde güçlü bir uyum içinde olduğuna göre ve ayrıca [sayısal değeri dört ve üç olan iki nota arasındaki oran da], dördün üçe oranı da uyumlu aralık oranı olduğuna göre [zira 4 ve 3 arasındaki oran 4/3 olup] üç, dört ile üçün farkı olan birin katı olduğundan [ya da başka bir deyişle payı paydasından bir sayı büyük olduğundan] bu oran süperpartiküler bir orandır. Bu öncüllerden şu sonuç çıkar: Birbirinin yerine geçebilecek uyumda olan notalardan Sekizi, dördün yerine geçirirsek bu yeni nota atılan notanın yerine sorunsuz bir şekilde geçer. Dolayısıyla sekiz ve üçten, dört ve üç gücünde bir aralık ortaya çıkar. Oysa bu yeni uyumlu aralık [bu oranıyla; 8/3] daha önce uyumlu olduğu zikredilen aralıklardan değildir.

[29] Antik filozoflar bu aralığı kullanmışlar ve bunun, bilfiil katlı veya süperpartiküler olmadığı halde uyumlu olduğunu görünce fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı bunun, duyularımızın yanıldığı türden bir durum olduğunu ileri sürmüştür bir kısma göre bu uyum tesadüfidir ve bir yanlıştan ileri gelir. Başka bir grup ise şöyle demiştir: "Aksine klasik Pisagor prensibi yanlıştır. Oysa bu notalardaki uyumun sebebi aralık oranlarının yukarıda ortaya koyduğumuz oranlarda olması değildir. Aksine uyumun sebebi, başka bir taksime bağlı olan bir tür orandır." Bu sebeple bu tür zorunlu olan kuralın dışına çıkmıştır ki bunun iki nedeni vardır: Bu kural dişiliğin ilk sebebi burada bu iki notanın aralık oranları değil de, sebepleri arasındaki orana itibar edilir. Öyle ki bu durum (sebeplerin varlığı) ancak taksimin (bölme, bölünme) esas alınmasıyla söz konusu olur. Taksimin tamamlanmasından sonra bunun bu iki nota üzerinde bir etkisi yoktur; buradan ortaya çıkan boş aralığın iki nota üzerinde bir etkisi yoktur. İkinci sebep ise şudur: Onları Antik Pisagor prensibini reddetmeye iten şey aralıklardan biridir. Onlar burada hissedilen uyumun, antik filozofların nazariyat ilkelerine göre olmadığını zannettiler. Bu grubun kendi kabul ettiği ilkesine göre ise uyumlu ve uyumsuz bulunup kullanılan birçok aralık olması gerekmektedir. Onlar bu şekilde yağmurdan sakınırken doluya tutulan kişiler gibi olmuşlardır. Bir grup da bizim düşüncemize yakın bir görüş bildirmiştir. Ne var ki bunlar bu illet ve sebebin 8 ve 3 arasındaki orana has bir şey olmadığını ve ayrıca "bedeli (alternatif) uyum" tarzında uyumlu olan başka bazı aralıkların daha olduğunu fark edememişlerdir. Bundan dolayı bu grup yalnızca bu tek aralığın uyum meselesini çözmekle yetinmiş [yükünden kurtulamamış] ve bunu fırsat bilip konuyu bununla sınırlamış, daha ileriye gitmemişlerdir. Gayretleri ve ufukları "alternatif uyum" teorisini düşünebilmeye yetmemiştir. Biz ise bu teoriyi düşündük ve ortaya çıkardık.

[30] Sonra bir grup çıkıp şunu iddia etti: Uyumlu aralıklarda iki notadan birinin diğerinin yerine geçememesi iki şekilde olur: Ya bu iki nota hem aynı vuruşla hem de peşpeşe vuruşlarla çıkarıldığında uyumludur, bu birinci sınıfı oluşturur ya da peşpeşe vuruşlarla çıkarıldıklarında uyumlu; ama birlikte tek vuruşla çıkarıldığında uyumsuz olurlar ki bu da ikinci sınıfı oluşturur. Onlardan bunun aksini söyleyenler de vardır. Bir kısmı da tek vuruşla çıkarılanı, peşpeşe vuruşla çıkarılandan ayrı ve müstakil değerlendirmişlerdir. Onların bu sözlerinde ciddi bir şey yoktur. Zira uyumlu aralıkların tamamı hem aynı anda çıkarıldığında hem de peş peşe çıkarıldığında uyumludur. Çünkü uyumun sebebi, aralığın belirli bir oranda olmasıdır ki bu oran ne şekilde bulunursa bulunsun uyuma sebep olur. İster aynı vuruşla isterse peş peşe vuruşlarla ortaya çıksın fark etmez. Bu grupları bu görüşleri sevk etmeye iten sebepleri Kitabü'l-Levâhık'da göreceğiz.

[31] Böylelikle bu bölümde sen uyumlu ve uyumsuz aralıkların neler olduğunu; bunların sebeplerini; asli ve alternatif uyumu öğrenmiş oldun.

Üçüncü Fasıl: Birincil (Asli) Uyum

[32] İlk olarak birincil (aslî) uyumlu aralıklardan bahsedelim ve onları "birincil uyumla uyumlu aralıklar" birinci sınıf uyumlar" şeklinde isimlendirelim. Buna göre şöyle deriz: Bu tür aralıklar üç kısımdır: Büyükler, ortalar ve küçükler.

[33] Büyük aralıklar, notalarının biri diğerinin katı oranında bulunan aralıklardır. Notalarından biri, diğerinin katı olan aralık "oktav" (ellezî bi'l-küll) olarak isimlendirilir. Bu isimlendirmenin sebebini ileride anlatacağız.

[34] Orta aralıklar ise iki notasının payı ile paydasının arasında büyük kesir farkı olan aralıklardır. Burada büyük kesir, iki farklı nota değerinde bu notalardan küçük olanının yarısını aşmayan ve üçte birinden de az olmayan şeydir. İki nota arasında

1/2 ve 1/3 oranında fark olması gibi; yarımı aşan 1/4 ve 1/6 gibi veya üçte biri aşan 1/5 ve 1/7 gibi değil. Büyük kesir (parça) iki parça olduğundan dolayı birincil uyumlu olan iki orta aralık olması gerekir. İlki paydası payının yan oranıyla artan aralıktır. Mesela bir notası iki; diğer notası ise üç olan 2/3 aralığı gibi. Bu aralık, sebebini ilerde açıklayacağımız şekilde "beşli aralık" olarak isimlendirilir. İkincisi paydası, payının üçte biri oranıyla artan aralıktır. Notalarından birinin değeri 3; diğerinin de 4 olduğu aralık gibi. Bu aralık da sebebini ilerde açıklayacağımız şekilde "dörtlü aralık" olarak isimlendirilir. İşte orta aralıklar [yalnızca] bu iki aralıktır.

[35] Dörtlü aralıktan küçük olan diğer aralıkların tümü küçük aralıklar olup, bu aralıklar 1/4 oranıyla artan (1 + 1/4: 5/4) aralıkla başlayıp, bu şekilde daha küçük kesriyle artan daha küçük aralıklara doğru devam eder. Bu küçük aralıklara lâhniyyât [lâhnî, melodik aralıklar] denilir. Zira ileride göstereceğimiz gibi, melodi bunların düzenlenmesiyle oluşturulmaktadır.

[36] Müzik uygulamaya yönelik sanatsal bir faaliyet olduğundan dolayı –müzikteki– aralıklarının sayısı tabiatın sunduğu bütün aralıkları kuşatamaz. Dolayısıyla da yalnızca insanın en asil ve mükemmel biçimde meydana getirebileceği aralık sayısıyla sınırlı kalır. Bu sebeplerden dolayı daha asil ve mükemmel olan, daha asil ve mükemmel olmayandan farklıdır. Bunun sebepleri şöyle sıralanabilir: [1.] Farklılığın azlık ve küçüklüğünden dolayı duyunun bunu ayırt edememesi. [2.] Farklılık çok küçük olsa da duyunun bunu ayırt edebilmesi. [3.] Aynısının seslendirilmesi enstrümanlara ve hançerelere zor gelecek kadar aralığın iki tarafının birbirine oldukça uzak [yani aralığın büyük] olması.

[37] İlkine örnek: İki nota değeri arasındaki farklılığın 1/200 oranında olması durumudur ki burada iki nota arasında [200'de bir oranındaki küçücük] derece farkı kulakla fark edilemez. İkinciye örnek ise iki nota arasındaki farklılığın 1/60 veya 1/70

oranıyla olmasıdır. Bu durumda iki nota arasındaki fark hissedilir. Ancak aralığın iki notası birbirine son derece yakın olduğundan bu notaların uyumu önemsenemez.

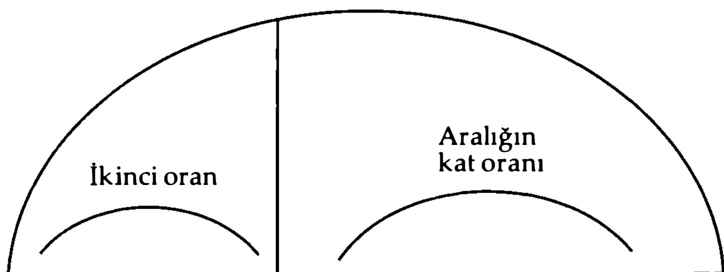
[38] Üçüncüye örnek ise notalar arasında "çok katlı" bir fark olmasıdır. Mesela aralığın iki notasından birinin, diğerinin altı ya da yedi katı büyüklükte olması böyledir. Enstrümanlar altı yedi kata varan böyle bir aralığı icra edemez. Bu aralık icra edilse bile, tiz notası işitme eşiğinin altında kalarak kaybolur; müzikal olmaz ve hoşa gitmez. Aralığın pest tarafındaki nota da duyulmaz. Bununla birlikte hançereler de kural olarak, bu iki notayı seslendirecek güçte değildir; bu güçte olsa bile bunu çok zorlanarak yapabilir. Hançereden çıkan melodi bu işin doğal yoludur; bunun dışındaki ses çıkarma yöntemleri de ona benzerdir ve onun taklididir. Enstrümanlarla gırtlak arasındaki bu benzerlik ve taklit engellenmiş olduğunda veya zorlamayla çıkarıldığında insan fıtratı refleks olarak bundan hoşlanmaz ve bu müzikten tat almaz. Ondan meydana gelen düzen de (kompozisyon) ne şekliyle ne de asaletiyle bizi etkiler.

[39] Müzikle ilgili şeylerin temelinde en üstün ve mükemmel olma niteliği yer alır. Zira müzik psikolojik haz vermeyi amaçlar ve amacı bu olan her şey yeterli, mümkün ya da doğru olma sınırında durmayıp en üstün ve en mükemmel olana kadar uzanmaktadır.

[40] İşte bu sebeplerden dolayı müzikte uyumlu olsalar bile büyük veya küçük her aralık kullanılmaz. Bilakis büyük aralıklar, en büyüğü çift oktav aralığı "perfect prime aralık oranı"yla sınırlandırılmıştır. Bu bir ile dört arasındaki katın katı yani 1/4 oranıdır. Küçük aralıklarda ise notalarından biri diğerinden yarımın yarısının yarısının yarısı oranıyla artan süperpartiküler oranıyla sınırlı kalınmıştır. Bu oran da 1 + 1/36 [37/36] oranına yakın bir oran olup, müzikte çok önemli bir küçük aralık olan ve "tanini" denilen aralığın çeyreği kadardır. Bu aralık ve sebebinden daha ileride bahsedeceğiz.

[41] Lahni aralıklar da denilen, küçük aralıklar üç kısma ayrılır: [1] Büyük Küçükler, [2] Orta Küçükler, [3] Küçük Küçükler. Küçük aralıkların büyükleri şöyledir: Bir nota aralığının katı (oktavı) alınıp dörtlü [3/4 oranındaki] aralığa yerleştirildiğinde ortaya çıkan bu oran geriye kalan orandan daha büyük ise bu aralık küçük aralıkların büyüklerinden yani büyük küçüklerdendir. Bunun için dörtlü aralığa bu küçük aralığın katının eklenmesi mümkün olmalıdır. Bir dörtlüden küçük bir aralığın katının çıkarılması her zaman mümkün olmaz. Mesela 1+1/4 [5/4] oranına sahip olan süperpartiküler aralık böyle olup, bunun katı olan 25/16 dörtlü aralıktan büyüktür; Bu sebeple bu aralığın dörtlü aralığa yerleştirilmesi mümkün değildir.

[42] Küçüklerin büyükleri grubuna giren bu aralıkların örneği şudur: Biz 1+1/13 (14/13) oranının katını aldığımızda (katladığımızda) yeni aralık oranları 196 ve 169 (196/169) olur. Bu iki sayının ortası ise (orta sayı) 182 olur; bu şekilde 196/182 ve 182/169 şeklinde her biri 14/13 aralığına eşit iki aralık elde etmiş oluruz. Bu oran [196/169 oranı] dörtlü aralıktan çıkarıldığında ki bu, aralığın büyük notasının (196) 1/4'ünün bulunup bunun ondan çıkarılması ile yapılır; geriye 147 kalır. Yeni oluşan aralık ise 169/147 oranındadır. 147 sayısı 169'la farkı olan 22'ye bölündüğünde ise 6+15/22 ortaya çıkar. 169, 196'yla farkı olan 27'ye bölündüğünde ise 6+7/27 elde edilir. Sonuçta 169/196 aralığının oranı, yeni ortaya çıkan 147/169'dan daha büyüktür.

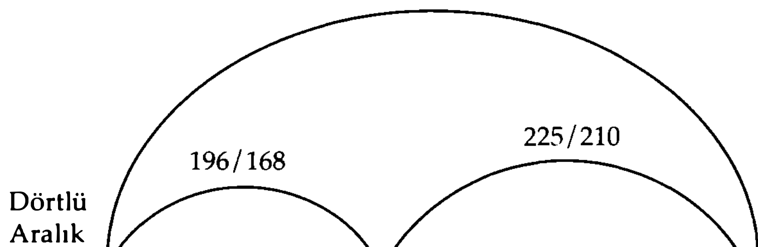


[43] Büyük lahni aralıkların hepsı bu özelliğe sahiptir. Tamamı 1+1/4 (5/4)'ten başlayıp 1 + 1/13 (14/13)'te sona erecek şekilde on tanedir.

[44] Yapılan işlemlerden şunların ortaya çıkması gerektiğini biliyorsun: Bir aralığın katını alarak dörtlü aralığın içine yerleştirmek yoluyla elde ettiğin üç aralıktan, herhangi ikisinin toplamı üçüncüden daha büyük olacaktır. Bu, katlanan aralığın kendisiyle toplanmasından oluşan oktavı açısından kalan üçüncü aralıktan büyük olacağı açıktır. Katlanan aralığın biri ile kalan aralık bir araya geldiğinde ise bunun da üçüncü aralıktan büyük olacağı bellidir. Zira burada üçüncü aralık katlanan bir aralık olduğu için katlanan aralık ve kalan aralığın toplamı katı alınmış olan aralıktan büyük olacaktır.

[45] Orta lahni aralıkların (küçüğün ortaları) ise katı alınarak dörtlüden çıkarılması mümkündür ve bu çıkartmadan geriye kalan aralık, dörtlüden çıkarılan bu aralıktan daha küçük olmaz, ancak bu aralığın [tekrar] katı alındığında bu, kalan aralıktan büyüktür. Buna göre ilk nota değerinin 14'te biri oranıyla artan nota değeriyle [1+1/14 (15/14) oranıyla] başlayarak bunun katını dörtlü aralıktan çıkartırsak, şekilde belirtilen şu sonuç ortaya çıkar:

[46] Şekilde belirtilen sayılara göre dörtlüden çıkan aralıktan geriye kalan aralık, çıkarılan aralıktan büyüktür. Kalan bize şu bölümü verir: 196/169=1 + 27/169. Demek ki iki aralığın toplamı şunu verir: 225/196 = 1+29/196. Bundan dolayı da kalan



aralığın oranı diğer iki aralığın toplamından daha küçüktür. Demek ki 1 + 1/14 (15/14) aralığı şimdiye kadar bahsettiğimiz aralıklardan daha farklı bir özelliğe sahiptir. Bu özelliğe sahip on beş aralık ortaya çıkar; 1 + 1/14 (15/14) ile başlayıp sonuncu oran da 1 + 1/28 (29/28)'dir.

[47] Küçüklerin ortalarından sonra da süperpartikülerlerin küçüklerinin küçükleri başlar: Bunların katı, dörtlüden çıkarıldığında geriye kalan, çıkarılanın katından daha küçük değildir [ondan büyük veya ona eşittir]. Zira bu aralığın katının katı [çift oktavı], yedide bir oranıyla artan aralıktan yani 8/7 aralığından daha küçüktür ve bu 8/7 aralığı dörtlü aralıktan çıkarıldığında altıda bir oranında artan 7/6 aralığı ortaya çıkar; dolayısıyla dörtlü aralıktan çıkarılan aralığın katının katı 8/7'den küçük olduğuna göre bu çıkarmayla ortaya çıkan aralık da 7/6'dan büyük olacaktır (7/6 > 8/7).

[48] Süperpartiküler aralıklar dizisi bir notası diğerinin 33'te biri oranında artan aralık oranının [1 + 1/33 (34/33) oranının] ötesine götürülerek daha da küçültüldüğünde kulak artık bu aralıktan sonra iki nota arasındaki farkı neredeyse ayırt edemez. Aralığın nota değerleri arasındaki fark 1 + 1/45'e ulaştığında [aralık 46/45'i bulduğunda] duyu iki nota arasındaki farkı artık iyiden iyiye ayırt edemez hale gelir; Bu aralıktan itibaren aralıktaki iki nota kulağa hemen hemen aynı gelir.

[49] Bunlar lahni aralıklar denilen küçük aralıklardır. Sen büyük, orta, küçük süperpartiküler aralıkları tam olarak öğrendin ve bu küçük aralıkların türlerini bu şekilde görmüş oldun.

[50] Oktav aralığı "mükemmel uyumlu aralık" [homophone] olarak isimlendirilebilir. Beşli ve dörtlü aralıklar "benzer aralıklar" [symphone] olarak isimlendirilebilir. Bazen aksi bir şekilde de [paraphone] isimlendirilir.

[51] Daha önceden anlattığımız üzere oktav aralığına özgü bir durum vardır. Bu da, oktav aralığının her iki ucundaki [pay ve paydasındaki] nota derecelerinin aynı güce sahip olmasıdır. İki

orta aralık olan dörtlü ve beşli aralığın özelliği bir oktav oluşturmalarıdır. Oktav aralığı aritmetik ve armonik ortalamasının bulunmasıyla iki orta aralığa bölünmektedir. Şöyle ki dördün ikiye oranı bir oktav aralığıdır; bir oktav aralığının oranı 4/2'dir. Bu iki sayının arası, 3 ile ortalandığında bu şekilde aritmetik orta ile bölünen birbirine bitişik iki aralık oranı ortaya çıkar. Bu iki aralığın büyük sayılardan oluşanı 4/3 [dörtlü], küçük sayılardan oluşanı ise 3/2 [beşli] oranıdır. Ayrıca 6/3 oranı da oktav aralığıdır. Bu aralık oranının payı ve paydası armonik ortası olan 4 sayısıyla ortalandığında birbirine bitişik iki orana ulaşılır: Büyük rakamlardan oluşanı 6/4 yani 3/2 oranıyla beşli aralığı, küçük sayılardan oluşanı ise 4/3 oranındaki dörtlü aralık oranıdır. 4/2 ve 6/3 oktav aralıklarındaki her iki dörtlü ve her iki beşli kendi aralarında eşit derecededir. Bu aralıkların [dörtlü ve beşli aralığın] bir notalarının ortak olması ve ters yönde olmaları şartıyladır. Mesela elimizde tiz ve pest notası olan bir dörtlü olsun. Bunun tizini, beşli bir aralığın pesti olacak şekilde ortak nota yaptığında ve bu ortak notadan [4'ten] ileriye bu notadan 3/2 oranı üzere daha tiz bir nota eklendiğinde ki bu 6 dır. Bu oluşan aralığın orta ve en tizini almanla, orta ve en pestini alınan arasında bir fark yoktur. Zira ilk işlemle dörtlü, ikinci işlemle beşli aralığı elde etmiş olursun.

[52] Bunun sebebi şudur: En küçük tiz ile en büyük pest, oktav aralığının iki ucunu oluşturmaktadırlar. İşte buraya kadar incelediğimiz aralıklar "birincil uyumla uyumlu aralıklar"dır.

Dördüncü Fasıl: İkincil [Bedeli (alternatif)] Uyumla Uyumlu Aralıklar

[53] İkincil uyumla uyumlu aralıklar şunlardır: Herhangi bir aralığın iki notasından biri, az önce incelediğimiz birincil uyumla uyumlu aralıkların iki notasından birisinin yarım veya kat oranı üzere, ikinci notası ise birincil uyumlu bu aralıkla ortak ise bu aralık ikincil uyumla uyumludur. Mesela notalarından biri 8, diğeri 3 olan aralığı ele alalım. Bu aralık ne katlı oran ne de sü-

perpartiküler orandır; fakat aralarında kulakla hissedilir bir uyum vardır. Bunun sebebi 8'in aritmetik açıdan [tam katı/oktavı olması sebebiyle] 4'ün yerine geçebilmesidir. Aynı zamanda ortaya çıkan bu 4/3 oranı, dörtlü oranıdır. Dilersen bu oranı 3 yönünden ele alırsın ve 3'ün [katı olan] 6'nın yerine geçebildiğini görürsün; çünkü 3, 6'nın yarısıdır. Bu şekilde ortaya çıkan 6/8 oranı da yine dörtlü aralık oranıdır.

[54] İkincil uyumla uyumlu aralıklar iki kısma ayrılır: Dörtlü aralıklara ilave edilerek oluşturulanlar ve dörtlü aralıktan eksilterek elde edilenler. Dörtlüye ilave edilerek elde edilenlere örnek yukarıda verdiğimiz misaldir. Bu ister pest nota birincil uyumla uyumlu aralığın pestinin katı olsun, ister tiz nota birincil uyumla uyumlu aralığın tizinin yarısı olsun değişmez. Dörtlüden eksilterek elde edilene örnek: Bir aralığın iki notasından biri 5, diğeri 3 oranı üzere olsun. Bu aralık ikincil uyumla uyumlu aralıktır. Zira 5 ile 3'ün katı olan 6 birincil uyumla uyumludur ve burada 3, 6'nın alternatifidir. Yine 5/3 aralığında 5'in yerine onun yarısı olan 2.5 getirildiğinde de bu aralık uyumludur. Zira 5, 2.5'un alternatifidir.

[55] Birincil uyumla uyumlu aralığın pest notasını tizinin katı kılmanla, yine birincil uyumla uyumlu aralıktaki tiz sesini pestin yarısı kılman aynı şeydir. İşte ikincil uyumla uyumlu aralıklar iki tür altında toplanan bu dört kısımdan oluşur: Artan [oktavı aşan] ve eksilen [oktavı aşmayan] kısım; birinci türde oktavı geçenler, ikincisinde de oktava ulaşmayanlar yer alır. Oktavı aşan kısım da iki gruptur. Buna göre oktavı aşan kısmın ilki birincil uyumla uyumlu aralıklara dahildir. Bu, oktav ve beşli aralığın toplamından meydana gelir. Burada oktav aralığına ilave edilen aralığın beşli olduğunu kastediyorum ki sayıları şöyle sıralanır: 2, 3, 6. Burada 6/2 oranı, 6/3 yani oktav aralığı ile 3/2, yani beşli aralığından oluşmuştur. Toplam aralığın oranı, üç oktav orandır. Bu oranın dışındaki hiçbir ilk orana yani birincil uyumla uyumlu aralık grubuna girmez.

Bir sayıdan başlayıp belirli bir sırayla artanlar	Katı ve bir kısmı oranı (n+1/n)

-I- -II-

3'ten başlayıp birer artanlar	5'ten başlayıp ikişer artanlar	-A- 2 ile başlayan ve birer artanlar	-B- 5 ile başlayan ve ikişer artanlar	A'nın devamı	B'nin devamı
3	5	2	5	8	17
4	7	3	7	9	19
5	9	4	9	10	21
6	11	5	11	11	23
7	13	6	13	12	25
		7	15	13	27

[56] Burada iki şekil sunuyoruz: Birinci tabloda oktavı aşan, ikincil uyumlu aralıkları gösterdik; ikinci tabloda da oktava ulaşamayanları sunduk.

[57] Bu şekiller incelendiğinde şu açık hale gelir: Notalarından biri, diğerinin katı ve bir parça fazlası oranı [n/2n+1/n] üzere olan tüm aralıklar ikincil uyumla uyumludur. Aynı şekilde notalarından biri diğerinin katı ve iki parçası fazlası oranı üzere oranlanan tüm aralıklar da böyledir ki bu iki aralık oranı da artan yani oktavı aşan aralıklardandır. Notalarının biri diğerinin ardışık sayılar düzeni üzere belirli bir sayıdan başlayarak birden çok parçasıyla artan tüm aralıklar ikincil uyumla uyumludur. Örnek olarak, notalarından birinin diğerinin dörtte üçü ya da beşte dördü oranıyla artan aralıklar [1+3/4= 7/4 ve 1+4/5= 9/5] gibi.

Bir sayıdan başlayıp belirli bir sırayla artanlar	
-III-	
5 ile başlayan ve ikişer artanlar	8 ile başlayan ve dörder artanlar
4	5
5	7
6	9
7	11
	13

Katı ve iki kısmı oranı (n+2/n)			
-IV-			
Oktav ve 3/2 oranı		Oktav ve 5/2 oranı	
3'ün katları	8'in katları	5'in katları	12'nin katları
3	8	5	12
6	16	10	24
9	24	15	36
12	32	20	48
15	40	25	60
18	48	30	72

[58] Aynı şekilde notaları belirli bir sayıdan başlayarak ardışık tek sayılar düzeni üzere payı paydasından bir parça fazlasıyla artan süperpartiküler aralıkların tümü ikincil uyumla uyumludur. Mesela, payı paydasının 3/5'i, 5/7'si ve 7/9'u oranında artan aralıklar [1+3/5, 1+5/7, 1+7/9 aralıkları] böyledir. Bunlar eksilen [oktavdan eksik] türe ait ikincil uyumlu aralıklardır.

[59] O halde artık şu açık hale gelmiştir: Katı, aynı ve kısmı [superpartiel, 1 + 1/n], katı ve kısmı [multisuperpartiel, 2+l/n], katı ve birkaç kısmı [polypimere, 1 + n-l/n], aynı ve birkaç kısmı [epimere, 1+n-2/n] oranında olan aralıklar uyumludur. Bu oranların terimleri sayıların doğal düzenini veya tek sayı düzenini oluştururlar. Bu ilişkilerden birini içermeyen aralıklar uyumsuzdur. Birinci makale tamamlandı.

Beşinci Makale

Birinci Fasıl: Notalar [ika açısından müziğin vezni]

[176] Şimdi ika ilminin öğretimine başlayalım; zira notaların kompozisyonu ve ika pratik olarak iyi bilindiğinde; "te'lîfü'l-luhûn" [melodi oluşturma, besteleme] işinin keyfiyetini anlatmak kolaylaşır. Öncelikle şunu belirtelim: Notalar ya birlikte seslendirilir veya arka arkaya sıralanırlar. Bildiğin üzere melodileri oluşturan notaların [melodi oluşturmak için] birbiri ardına sıralanarak kompoze edilmesi gerekir. Birden çok nota bir araya getirildiğinde, melodinin tek bir notası olarak seslendirilir ve karakteristik sanatın üstünlüğüyle ortaya konur.

[177] Diğer ilimlerden öğrendiğin üzere notalar peşpeşe sıralandıklarında, aralarına girmiş zamanlar içerirler. Bu zamanların miktarları bazen duyulabilir bazen de duyulamaz; miktarları duyulamayanlar ikiye ayrılır.

[178] Birincisi: Bir enstrümana veya tele vuruştan (nakre) sonra diğerinin oluşumu, hissedilir bir devamlılık içerisinde tek bir hareketle olur. Bu durumda iki vuruş, tek vuruş gibidir. Özellikle ikinci vuruşun gelmesi diğerinin bitmesiyle hemen birlikte olduğunda duyu vurulan iki şeyin [ses] içice geçmesini algılayamaz. İş iki mesafe arasındaki iki parçadan oluşan tek mesafede gerçekleşiyor gibidir. Algılasa bile mesafenin kısalığından dolayı onu tam olarak doğru ölçemez. Bu durum, vuruşun farklı konumlardaki iki tel üzerinde aynı anda uygulanması gibidir. Sanki udun en yükseğinde olan zir teli ile en altında olan bam teli (birinci tel) üzerinde icra edilen vuruş gibidir. Hatta zir ve bam gibi değil de, bam ve misles [ikinci tel] gibi iki farklı [perde] olduklarında bile iki tel üzerinde gerçekleşen tek bir vuruş da böyledir.

[179] İkincisi: İki vuruşun enstrümana tek bir hareketle değil, birinin bitmesinin ardından diğerinin başlaması şeklindeki bir vuruşla ortaya çıkmasıdır. Fakat enstrümana vuran ikinci vuruşun oluşumunda, hareketin ölçüsünden kendi zamanıyla çıkar

ve ikinci vuruşu ilk vuruşa zorla sokmak isteyen bir acelecilik arz eder. Bu haliyle ilk vuruşun notasını uzatmaya çalışıyor gibidir. Zira vuruşla ortaya çıkan nota [ses], rebabın yay çekme ve mizmarın üfleme sesinden faklıdır. Üfleme ve yay çekme sesi, bu notanın seslendirilmesinin başından diğer notanın başlangıcına kadar süren zamanın tümüne yayılır.

[180] Vuruşla doğan ses giderek zayıflar veya kısa bir süre kesilir: Kendisiyle ikinci vuruş arasındaki zaman süresince devam etmez. Özellikle bu notanın uzaması gerekiyorsa, notanın gerektirdiği süre boyunca çekilen yay ve üfleme ile peşpeşe gelen vuruşlarla bu zaman doldurulur. Bu işlem 'tehziz' veya 'ter'id' diye isimlendirilir. İranlı müzisyenin diliyle bu, 'merğûle'dir; bu ikisi, süreleri duyulamayan iki vuruşun iki durumudur.

[181] İki vuruşu arasındaki sürenin miktarı hissedilebilen ise; ikinci vuruşun veya nota yerine geçen şeyin [ilk vuruştan sonra] yeniden başlayan ikinci bir vuruş olarak hissedilen bir şekilde gelmesidir; yoksa notanın kalınlaşması değildir. Bu zaman ile bir vuruş diğerinden ayrılır. Vuruş ister melodik olsun ister basit olsun bu ve ikanın tüm zamanları vuruşla ilgilidir. Nota ise vuruştan sonra gelen bir iştir.

[182] İka ise mahiyet olarak vuruşların zamanı için takdir edilmiş herhangi bir ölçüdür. İka eğer seslendirilmiş ise "melodik" olur; ikadaki vuruşlar eğer bir söz meydana getiren harflerle ortaya konmuş ise "şiirsel" olur. Şiir, kesinlikle ikanın ta kendisidir.

[183] Tekrar şöyle deriz: Aralarına hissedilir zamanlar girmiş olan vuruşlar arasındaki zamanlar, daha kısa ve uzun olacak şekilde farklı olabilir. Fakat kısa aralığın uzun aralık gibi olması ve herhangi bir miktarın aralığının yine herhangi bir miktarın aralığı gibi olması mümkün değildir. O halde zorunlu olarak bu konuda ölçünün güvenilir bir kriteri olmalıdır.

[184] Bu ölçü iki şekilde gerçekleşebilir: Birincisi: Sürat ve yavaşlıkta hareketin tabakası [mertebesi] açısından farklı olabi-

lir. İkincisi: Sürat ve yavaşlıktaki hareket açısından değil, amaçlanan takti açısından farklı olmasıdır. Birinci örnek: Vuruş yapan elini herhangi belirli bir zaman oluşturacak tarzda perdelere veya bir enstrümana vurduğunda belirli bir süre kat eder. Sonra hareketlerini bu tarz üzere devam ettirir. Buna göre bir vuruş yapıp sonrasında diğer bir vuruşa başladığında, birinciden ikinciye geçişi, bu hareketin bu birinciden bir diğerine bir mertebeyle geçmesinin mümkün olduğu zamandan fazla olmazsa ve böylece bu geçişte o ikisi arasındaki mesafe duyum açısından en kısa süre farz edilebilirse "ikinci olarak farz edilen" bu vuruştan önce his açısından da bir diğer vuruş yapılamaz. İki vuruş arasındaki bu zaman içerisinde, ikinci olarak farz edilen notaya geçişten en kısa sürede ki bu hareket ile bu ikinciden önce üçüncü bir vuruşun oluşumu söz konusu değildir. Bilakis geçiş yapılan bu vuruşun ortaya konması bu süre ve bu hareketin aynı mertebesinden olur. Vuruş yapan hareketini yavaşlatsaydı; bu ikinci vuruşun mertebenin ikinci vuruşu yapılmadan önce yapılması beklenebilirdi. Vuruş yapan eğer hareketini süratlendirseydi; ikinci vuruş yapılmadan, birinci mertebeden düşürülmesi mertebe olarak hareketinin en tabii hakkıydı. Her bir mertebenin, en kısa sürelerde geçilen ikinciye ondan daha kısa sürede geçmesine imkân vermeyen özel bir zamanı vardır.

[185] Bazı mertebeler ikayı yavaş, bazıları da süratli (yürük) yapar. Her ikada mertebenin kendi kuralları üzere olduğu gibi icra edilmesi ve oranını koruması; yürükten yavaşa ve yavaştan yürüğe şeklinde, başlangıçta veya tedricen (dereceli olarak) değişmesi onun en tabii hakkıdır. İka mertebelerinin her birinde "bir zaman" [birim zaman] olur ki bu [birim zaman] korunduğunda birler, katlar, şair artırma ve eksiltmeler arasında geride oran kalır. İkaların her bir mertebesinde bu anlattığımız birim zamanın varsayılması gerekir.

[186] İka konusunda söze yeltenenler şöyle zannetti: Zamanların ölçüldüğü standart ölçü ve en kısa zaman, vurulan şeye

mızrapla veya herhangi bir şeyle dokunma zamanıdır. Bu kişi; bu zamanın en kısa zamanlarda tesis edilmediği görüşünde haklıysa, ölçü açısından bu görüşünde hiç isabet etmedi. Hayatım üzere yemin ederim ki bu zaman, oldukça küçüktür; hatta vuruşlar arasına giren zamandan daha küçüktür. Ne var ki bu zamanın ölçüt alınması uygun değildir. [O halde] nasıl uygun olur? Standart ölçü varsayılanların en küçüğü olduğuna göre ona ait hissedilir bir değeri olması onun en tabii hakkıdır. Küçük bir miktar olması bir tarafa, küçüklüğü hissedilir bir değer olur; yoksa ölçü olarak hissedilmeyen küçük bir değer değil.

[187] Ölçü olarak öyle bir zaman varsaymamız gerekir ki, bu konuda ondan daha küçük hissedilir bir zamanın ölçü olarak düşünülmemesi gerekir. Vuruşlarda dokunma zamanının küçüklüğü öyle bir hale geldi ki, insanların çoğu dokunmanın esas olarak bir zaman içinde gerçekleşmesini zorunlu görmediler; aksine aynı zamanda yapılan dokunmanın bir "an" zamanı içinde gerçekleşmiş olmasını mümkün gördüler. Bu cüretkâr kişinin "sen "ten" zamanını "te" zamanından daha büyük yapıyorsun" demeye hakkı yoktur. Bunu ancak dokunma zamanıyla açık ve net hale getirir. Bu ve bundan sonraki durumun keyfiyeti sana ve ona açıklanacak. Bilakis şunu bilmesi gerekir: Bir ses üreten vuruş yapan herkesin, işini zaman açısından bilfiil üçe ayırması gerekir: [1] Vurulan şeye doğru hareket etme zamanı, [2] vurulan şeye dokunma zamanı ve [3] birbirine mukavemet eden [iten] vuran ve vurulan şeyler arasında sıkışmış havanın hareketinden kaynaklanan ses zamanı.

[188] Bu zamanlar çoğu vakitlerde iki zamanı çevreleyebilir ya da içerebilir: Birincisi; vuranın hareketsiz olup vurmak için harekete geçtiği zamandır. İkincisi; vuranın vurulanı terk etmesiyle, tekrar vurmaya başlaması arasını ayıran zamandır. Ona tekrar vurma eğer dairesel veya benzeri bir mesafe üzere olmasaydı, içinde bir köşe noktası veya bilfiil köşe (açı) oluşmazdı.

[189] Mevcut mertebe için varsayılan yavaşlık ve sürat açısından iki vuruş arasındaki zaman yaklaştırılmak istendiğinde; zamanların her biri bu mertebenin özelliği çerçevesinde mümkün olabildiği kadarıyla en kısa olur. Ayrıca vurulan şeye doğru olan hareket ve tekrar geriye doğru olan hareket zamanından her biri, vurulan iki şeyde süreklilik arzeden vuruş zamanına benzer ki bu sürekliliği daha önce anlatmıştık. İkisi arasındaki sükûn [es] zamanı, yok denecek kadar kısadır.

[190] İki vuruş arası süre olarak açılmak istendiğinde; dokunulan şey üzerindeki kalış zamanı artırılır veya eğer burada bir ayıraç [fasl] varsa bu iki geçiş zamanı artırılır. Ya da tek başına devam eden geçiş zamanı, eğer dairesel bir mesafe üzereyse, mesafeyi uzatmakla artırılır; bu, vuran açısından düzeni daha iyi korur. Veya hareket daha ağırlaştırılır ki bu oldukça zordur; zira mertebeyi değiştirmesi ve ona geri dönmesi gerekir. Veya iki geçiş arasındaki ayırma esnasında es zamanı artırılarak iki vuruş arası açılır.

[191] Amaçlanan yeniden başlangıç metodu üzere vuruşlar arasındaki içice girmiş ve hissedilir zamanların en küçüğü; bulunan mertebeye göre en küçük parçalardan oluşan zamandır. Bunu [vuruşlar arasındaki zamanı] vurulan ve geçiş yapılandan [kaynaklanan] iki geçiş zamanı yapalım; dokunma veya ayırma zamanını da uç ve başlangıç noktası veya iki zamanın hissedilmeyen bir parçası yapalım. İkisinden biri diğerinin tarafı ve sonu olması veya başlangıcı olması üzere ayrılır. Sonun diğerinden ayrılması iki şekilden biri üzere gerçekleşir; bu, işte "birim zaman"dır.

[192] Birim zaman yarıya bölünebilseydi bu, neredeyse hissedilmezdi. "Yarım" ile kastettiğim şey, iki geçiş zamanından biridir. Bu birim zaman, bu iki yarım zamana bölünse (paylaşürılsa), bir diğerine geçiş zamanına bölünmüş olmaz. Bu, ika zamanları için bir nevi alt sınırdır. İka zamanlarının yani iki vuruş arasındaki zamanların üst sınırı ise; sürenin fazlalık ve uzunluğunun, ikanın bittiği düşüncesini vermeyecek bir seviyede olmasıdır.

[193] İkalar ve melodiler konusunda geçerli kural, "bunlarla ilgili güzel his"tir. Bu his, bunların hayaldeki tasavvurunun niteliğine bağlıdır. Kompozisyon ancak bir araya getirilen şeyler arasında, birlik olması bakımından zevk verir. Malum olduğu üzere bunlar için histe bir birlik yoktur. O halde peşpeşe iki nota nasıl olur da birlikte hissedilmeyerek bunların biçimleri ancak hayalde tespit edilip bir araya getirilir. Yapılacak ilk iş, bunlar için hayalde bir birlik bulmak; sonra da hayalde bulunan bu birliği güzelleştirmektir.

[194] İkinci vuruş veya ikinci nota hayalde oluştuğunda ilk vuruş ve ilk notanın imajı silinir, ikisi birden zihinde hiçbir şekilde birleşmez. Bu yüzden kompozisyona bağlı bir tesirin olması geçerliğini yitirir. Bundan dolayı ikisinin birlikte hissediliyor gibi olması için işitilen şeyin, açık bir biçimde muhayyilede oluşması gerekir. İki vuruş arasındaki zamanın uzunluğu için; aşıldığında, bitme hissi veren, ikinciyi hayalde oluşturan ve birinciyle karşılaşmadığı bir sınır olması gerekir. Bu ölçü, düşünceyle ulaşılan bir şey değil; tecrübenin ortaya çıkardığı bir şeydir.

[195] Kimileri bu zamanın sınırını, ölçüt olan zamanın üç katı yaptılar; kimileri ise dört katı yaptılar. Sınırın aşılmasının zorunlu olana aykırı bir husus olduğunda ittifak ettiler. Ne var ki ikalı vuruşların aralarını doldurduğu zamanlar, birbirinin hayalini korur. Sonra bir ika devrinin bitişlerinde birbirlerinden aşırı bir şekilde uzak kalırlar. Fakat onlar söylediğimiz gibi hayalde korunurlar. Onlar davulda vurulan ikaların çeşitli devirlerinin bitişlerinde gerçekleşen vuruşlar gibidirler. Sözümüz bu vuruşların emsallerinin zamanlarında değil; aksine ilk vuruşun ikinci vuruşa katılması imajının biçiminin korunduğu şeydedir. İkisi arasında içiçelik ve hatırlatma yoktur.

[196] Bil ki bu zamanların hayal edilmesinde harflerin de yardımı olur. Harfler mahreçleri [çıkış yerleri] açısından iki tarz üzeredirler: Birisi hapsetme (hapsi) ve sonra serbest bırakma tarzında; ikincisi dehlizleri olan hapishaneler gibi, sesin aralıklarda akıcı [tesribi] bir tarzda icra edilmesidir.

[197] Tam hapsetme harfleri şunlardır: Nun, be, te, cim, dal, tı, kaf, kef, lam, mim. Akıcı tarzda çıkan harfler şunlardır: Ze, sin vb. gibi yukarıdakilerin dışında kalan harflerdir. Bazen harf akıcı başlayıp, serbest bırakma tarzında son bulur: lam gibi.

[198] Akıcı harfleri dilediğin kadar uzatabilirsin. Kef gibi hapsetme harfler aynı şekilde değildir. Bu hapsetme harfleri hak ettiği zamandan daha fazla uzatılamaz. Akıcı harflerin zamanların, hapsetme harflerin zamanları gibi olduğunu kastediyorum. Akıcı harflerin uzatılması, harflerin sonlarında olduğunda veya uzun bir hecede olması durumunda kolaylaşır. Harflerin işitme zamanlarının ölçüsünü hapsetme harflerinin zamanları yapalım.

[199] Hapsetme harfi; sakin ve hareketli olarak işitildiği gibi birim zaman olarak alınan zamanın yarısında sakin olarak duyulur. Bu zaman, vuruştan geçiş zamanıdır. Hareketli olarak işitildiğinde ise birim olan zamanda duyulmuş demektir. Harekete, bu birim zamanının son yarımında duyulur.

[200] Harekette başlamak caiz olmasa da işin hakikatinde hareket tek başına duyulur. Fakat o, hapsetme harfinin zamanına yapışık olmasından dolayı birlikte duyuluyor zannedilir. Hareketin hapsetme harfliyle birlikte değil de tek başına duyulabildiğine delil şudur: Hareket med [uzatma] ve lin [yumuşatma] harfi diye bilinen şeylerle değişecek şekilde uzatıldığında; öyle ki fetha (ʻ) olsa uzatma elifine (أ), kesre (-) olsa uzatma yasına (ي), damme (ʼ) olsa uzatma vavına (و) dönüşür. Bu hareketin duyulacağından ama bu biçimin (hareketin) nisbet edildiği harfin duyulmayacağından söz edilebilir. Şayet hareke harf için geçici bir biçim olsaydı, harfi uzatmazdı. Gerçekten herhangi bir şeye sonradan arız olan geçici şey, ancak bu şey ile birlikte bir ilaveyi kabul eder.

[201] Buradan şu anlaşılır: Sakin bir harfin zamanı, ölçü zamanının yarısıdır, "te" zamanı gibi hareketli bir harfin zamanı,

ölçü zamanı gibidir. "Te" harfine bir hapsetme harfi eklendiğinde, mesela "ten" gibi olduğunda bu hecenin, ölçü zamanının katında gerçekleştiği zannedilebilir. Fakat sen bunun hatalı olduğunu biliyorsun. Aksine bu zamanın katı, hareketli nûn'un "tene" zamanıdır. Akıcı harflerden olsa ki sen akıcı harflerin belirli bir zamana sahip olmadığını ve onu dilediğince uzatabileceğini biliyorsun.

[202] O halde "tâ" ve "ten" zamanları için tek oran yoktur. "Ten" zamanında olduğu gibi olabileceği en kısa şekle sokulsa; sakin nûn'lu "ten" zamanı, hareketli "te" zamanının 1.5 katı olur.

[203] Fakat sen "ten" zamanıyla yetinmeyip peşpeşe "ten" ve "ten" zamanları üretsen veya "ten" zamanından sonra içinde sakin olmayan hareketli harfler getirsen, sakin nun'dan sonra ki zamanı ikaya vurmaya mecbur kalırsın. Öyle ki bu zamanda diğer hapsetme harfine veya vuruşlarda ihtiyacın olacak bir diğer akıcı harfin şekline [telaffuzuna] geçersin. İşte o zaman "ten" lafzının, "te" zamanının katı olarak ifade edilmesi doğru olur. Çünkü ondan diğer bir harfe geçiş işlemi, ancak geride kalan zamanın gelmesinden sonra tamamlanır. Fakat o bu durumda içinde sesin işitilmediği bir zaman olur ve böylece gerçekten es zamanı haline gelir. Ses, hareket zamanında duyulmadığı gibi; es, zaten harften sonra gerçekleşir ve içinde harf duyulmaz. Ve "ten" ile bunu takip eden harfin ve ondan sonra gelen es'in zamanını ortalamak zorunda kalırsın, "ten", es zamanının değişimi çerçevesinde uygundur. Şöyle ki; "ten'in ölçü zamanının katını ifade eden ve onun veznini hayal ettiren diğer bir harf gelir. Ölçü olarak hayal edilmeyip basit bir şey olması için, bu zamanın üç katı olarak içinde iki sakinin birlikte olduğu "tan" zamanı hayal edilsin. Bu zamanın dört katı olarak içinde üç sakinin olduğu "taren" zamanı hayal edilsin. Arap dilinde hoş karşılanmasa da bu mümkündür. Bazıları onun işmamının hareketsiz olamayacağı şeklinde bir yorum getirse de sen, güvenilir olmayan işmama iltifat etme. Çünkü onun görüşü de güvenilmeyen sözlerdendir.

[204] Harfler, çıkış yerleri ve halleri ile ilgili ele alınması gereken bazı konular vardır. Amacımız harflerin bu hallerinin bilinmesi ve araştırılmasıdır, "te" zamanını "hafif", "ten" zamanını "sakil hafif", "tan" zamanını "hafif sakil", "taren" zamanını "sakil" olarak isimlendirelim.

[205] Bil ki sakil, vezni üzere korunur ve içine bu orijinal vuruşa tabi ve benzer vuruşlar sokulduğunda, ikanın hükmü değişmez. Bilakis çokça yapılmadığında ve tekrar edilmediğinde bu işlem beğenilen bir sanat olarak daha üstündür. Bu işlem "tad'if" olarak isimlendirilir.

[206] Vuruşlar, bilhassa hafif zamanların vuruşları peşpeşe olduğunda, bu vuruşların bir kısmı silinir [tayy], zamanları korunur ve tamamlanır. Böyle yapıldığında ika eksik olmaz. Bu abartılmadığında güzel olur. Bunu yapmanın en iyi yeri hafif hareketleri çok olan ikalardır. Bu işlem "silme" (tayy) olarak isimlendirilir. Zaman bazen katlanır ve atılır; içinde bir tür cilve yapılır. Böylece güzel bir biçimde ve hatta bazı vakitlerde ki insan tabiatına yakın bir ikadır. Bu, zamanların peşpeşe gelen hafiflerden daha uzun olması, durumunda yapılır. Mesela; "müstef'ilün (_ _._)" ["sin" harfi atılarak] "mefâilün (._._)" olur. Bilhassa ika, ağır değil de süratli olduğunda yapılır.

[207] Bil ki ikanın aslı, benzer zamanların değil de farklı zamanların oluşturduğu vuruşlar haline getirilme işi, yalnızca zamanın takti'idir [bölümleme]. Bir şekilde farklı vuruşla birlikte takti, uygundur. Burada bu farklılık dikkate alınır.

[208] Sükûn yerine hareket getirildiğinde zihin bu oluşumu koruyamaz. Zira harekeyi işitmenin yanı sıra sükûnun tahayyülü onun için imkânsızdır. Burada harekenin yerine sükûn getirilseydi imkânsız derecesinde zor gelmezdi. Çünkü sükûnu işitmemekle birlikte harekeyi tahayyül etmek zihne çok zor gelmez. Bu, harekenin işitilmesinin hayalde zorunlu olarak hareke olarak resmedilmesi nedeniyledir. Herhangi bir şey gelmese de bunun hareke olarak imaj oluşturulması hayal için zor değildir.

[209] Bil ki vurulan vezinler, telâffuz edilen vezinlerden farklıdır. Çünkü lafızda [sözlü vezinde], vurma işlemiyle birlikte harflerin hecelenmesine de ihtiyaç duyulur. Burada vuruştakinden daha fazla bir külfet söz konusudur. Bundan dolayı harekelerin peşpeşe gelmesi veya sükûn zamanlarının farklı bir şekilde hecelenmesi sözlü ifadeyi, vuruşta olmadığı kadar karmaşıklaştırır. Bunun nedeni; hayalin peş peşe harekeli harfleri işitmekle birlikte bunu hayal etmesinin zor olmasıdır. Bu, hayal açısından bir rahatsızlık unsurudur. Sen bu konunun hayalle ilgili olduğunu biliyorsun.

[210] Abartılmadıkça sadece vuruş yapmak rahatsızlığı hayal ettirmez. Bundan dolayı hayal gücü, beş ve altı harekeli lafzın veznini reddeder. Fakat bunun benzerini vuruşta reddetmez. Yani şiirde makbul değildir ama basit ikada hoş olur.

İkinci Fasıl: İkanın Dil ile İfadesi (Seslendirilmesi)

[211] Bilinmelidir ki vuruşla yapılan ikanın, muhtemelen zorlanmadan farkına varmış olduğun gibi dil ile taklit [ifade] edilebilir. Zamanları hafif de olsa, hafif sakil de olsa bunun sözle ifadesi tam olarak yapılabilir; bunlar, ya harekeli harflerle veya aralarına sakinlerin girdiği harekeli harflerle ifade edilir ve tabiidir ki bunların oluşumunda iki sakin peşpeşe gelmez. Bu şekilde hafif ya da hafif sakil olanları ifadelendirmek dile kolay gelir; iki sakin birleşmedikçe ve harekeliler çokça peşpeşe gelmedikçe bunlar duyum olarak yadırganmaz. Bu iki olaydan her biri [iki sakinin birleşmesi ve harekelerin çokça peşpeşe olması], dilin katlanamadığı şeylerdendir. Dilin buna katlanması zorlaştığında, hayalde tahammülsüzlük ortaya çıkar ve düzenini koruyamaz. Sen peşpeşe gelen harekelerin dile ağır gelmesindeki sebebi biliyorsun.

[212] Sen iki sakinin bir araya gelmesi ki ağırlığın sebebini biliyorsun. Çünkü dil sakin bir harf ortaya koyduğunda, dile işten kaçma gibi bir hal arız olur. Diğer bir sakin üretmek istediğinde yeniden kısa süreli bir işe başlama arız olur ki bunu baş-

ka bir kaçış takip eder. Bu işlem tüm organları zorlayan bir şeydir. Nitekim ağır gelmediği müddetçe işlerde devamlılık, onları hafifletir. Bunu şuna kıyas et: Hoplayıp zıplamak isteyen birisi var. Her sıçramanın ardından durup sonra tekrar başlamakta ısrar ederse gerçekten bu iş ona zor gelir. Her sıçramanın ardından yine sıçramaya devam etseydi, bu böyle olmazdı ona daha kolay gelirdi.

[213] Her organ bir fiili bir hareketle yapar. Böylesi bir şeye katlanma, ona devamlılıktan daha zor gelir. Şayet tellere vuran müzisyene, aralarına kesintilerin [es] girdiği vuruşlar yapması söylenseydi; içinde devamlılık modelinden dolayı [normalde] karıştırmadığı şey ona karmaşık gelirdi.

[214] Buradan şu çıkar; vuruş [nakre] olarak vezinli olan şeylerin çoğu, harekelerinin çokluğundan dolayı, söz olarak vezinli değildir. Söz olarak vezinli olan şeylerin çoğu da, sakinlerinin çokluğundan dolayı, vuruş olarak vezinli değildir. Kendi içinde vezinli olan şey, ağırlığından dolayı bozuk hayal edilir ve vezinli sayılmaz.

[215] Ortada vuruş olarak doğal olan da vardır, söz olarak doğal olan da vardır. Söz olarak doğal olan her şey, vuruş olarak da doğaldır; fakat bunun aksi her zaman doğru değildir. Bununla birlikte doğal olan her şey vezinli olmasına rağmen, vezinli olan her şey doğal değildir. Bunun sebebi bir şeyin bölünmesi [hecelenmesi] onun vezinli ve uyumlu oluşuyla sınırlı olarak yapılmaz. Bazen de uyumlu ve vezinli oluşumu ile birlikte kendisini zorlayan ve ağırlaştıran bazı unsurlar beraberinde gelebilir. Bu, sadece ikaya ait vuruşun oluşumunda değil, hapsedilmiş ve toplanmış notaların oluşumunda da söz konusudur.

[216] Düşündüğün zaman sana anlatılan tüm skalaların, doğallık ve kabul anlamında tek bir derecede düzenlenmediklerini göreceksin. Onların bazıları tabiata diğerlerinden daha yakındırlar ve tabiata yakın olmayanların bulunması da uzak bir ihtimal değildir.

[217] Melodiler, ikalar ve şiir vezinlerinin doğal olup olmamasının belirlenmesinde alışkanlığın ve adetin güçlü bir etkisi vardır. Buna göre alışılmamış olan, manası eğer çok derin ise; bazen kulağa oldukça tesir edebilir. Ancak bunun [alışılmamışın] içeriği orta düzeyde ya da zayıf ise tabiat onu yadırgar.

[218] Biliyorsun ki İran şiirlerinin giydirildiği çoğu Arap vezinlerinin etkilerini, vezinden sonra anlattığımız tüm şartların varlığına rağmen zihin neredeyse uyum içinde hissedemez. Bu konuda âdet ve alışkanlıktan (gelenek) başka bir sebep yoktur. Mizaç, vuruş ve lafız olarak tabiata uygun olanların çoğunu; diğerlerine olan alışkanlığından dolayı bilmeyebilir [tanımayabilir]. Bundan dolayı anlattığımız tüm ika ve cinsler, ileride doğal hale gelme potansiyeli olmakla birlikte doğal bulunmaz. Bu konudaki sebep anlattığımız şeydir.

[219] Sanat erbabı cinsleri belirli bazı cinslerle, ikaları da belirli bazı ikalarla sınırlamışlardır. Bu ikaları anlatacak, bu ikaların tespitinde onları bu sınıflamaya sürükleyen metoda işaret edecek ve tüm bunları sana açıklayacağız.

[220] Bil ki ikanın her bir türünde asıl ve değişmeyen ile değişen bir şey vardır. Tayy vb. işlemlerle silinerek doğallığını kaybeden şey; vuruş doğallığı değil de söz doğallığını kaybeden şeyler değişim cümlesindendir. Lafızda peşpeşe gelen harekelerin tayy (silme) ile değişimi hoş olur. Sakillerin ise tad'if (katlama) ile değişimi tatlı olur. Birincisinin veya her ikisinin bir harekeyle ikiye katlanabileceği bir vezin içerisinde iki sakin bir araya geldiğinde; lafzi özellik iki sakinden ikincisini harekelemeye meyleder. Zira birinci sakinin bir yeri ve tatlılığı vardır ve onu harekelemek için bir sebep yoktur, ikinci sakin ise külfetli ve zahmetli bir şey olduğundan harekelenmeye meyillidir. Doğal olan yani söze ait doğallığı kastediyorum, ikinciyi harekelemektir. Vuruş ile ilgili doğallık ayrı bir şeydir.

[221] Silme (tayy) işlemi nasıl ki bir vuruş silmekle oluyorsa vuruşu ikiye katlama işlemi ise bir vuruş eklemekle olur. Birin-

cinin sükûn olması hasebiyle, ister birinciye yapışık olarak ister birinciden sonra eklensin değişmez.

[222] [Sözde ise] Sözün silinmesi yalnızca vuruş silmekle olmaz, aksine silme; sakin bir nağme ve ses ortaya çıkarır. Mesela sen "ten ten tenen" dediğinde yedi harfin hecelenmesine ihtiyaç duyarsın. Basit ika ile bunları düzene soksan, yalnızca dört vuruş yapmış olursun.

[223] Lafzın yöneldiği değişim, zihin için daha doğaldır. Zira basit ika sözü reddetmez onunla uyumludur ve ona üstün gelen başka bir şey de yoktur. Sözündeki değişimin uyandırdığı his de ona meyleder. Bu değişim bu meziyeti dolayısıyla zihinde tercih edilir.

[224] Kendisine ait vuruşların eksiltilmesi ve kendisine ait olmayan vuruşların da eklenmesi, ikayla ilgili sözkonusu olabilecek arızalar ve değişimlerdir. Bildiğin gibi vuruşların, bir devrin haşvinde [bir ika cümlesinin iki tarafı (baş ve sonu)] eksiltilmesine "silme (tayy)"; öncesinde eksiltilmesine "senkop" (cezm) diyelim. Uçlara vuruş eklenmesine "katlama" (tad'if) denir. Bazen devirden önce eklenir; bu durumda "itimad" ve "tasdir" diye isimlenir. Bazen de "fasıla" diye isimlendirdiğimiz zaman içine eklenir ve "mecaz" diye isimlendirilir.

[225] Zamanın artırılması ve eksiltilmesi de ikayla ilgili değişimlerdendir. Mesela "müstef'ilün" (_ _._) vezninde "sin" zamanı düşürülür ve vezin "mefâilün (._._)" haline gelir. Bu zaman değişimi bazen gizlilik ve hafiflik [çabucak ve gizlice eksiltme] zannı veren bir tarz üzere olduğunda doğaldır; bazen de gizliliğin kullanımının hoş olmadığı durumlarda doğal değildir. Bu durumda vezin ağır ve vakarlı (asil) olmaya hazırdır.

[226] Bil ki değiştirilen şeyi asıl kılmak oldukça sık yapılır. Öyle ki ika için onun değişimi esas alınır. Onun asıl olarak ve değiştirilmiş olarak hissedilmesi arasındaki fark şudur: Değişmiş olarak hissettiğinde zihin aslı ve zamanının izini akılda tu-

tar; sanki ona meyleder gibidir. Asıl olarak hissettiğinde zihin buna hiç iltifat etmez.

[227] Bazı değişimler, asıldan çokça uzak kalmayacak biçimde; nerdeyse aslın bedel, bedelin asıl olması şeklinde gerçekleşir. Bu, söz açısından oldukça doğal bir değişimdir ve belirttiğimiz gibi sözdeki aktivite özelliği çerçevesinde içinde katlama veya silmenin gerçekleştiği bir değişimdir. Bu, katlamalı değişimde veya vuruşları hafif olan şey doğrultusundadır. Hafif vuruşlarda silinme olma ihtimali daha yüksektir. Sakil vuruşlarda ise katlanma olma ihtimali daha yüksektir. Hafiflerde mecaz, itimad ve tasdir vuruşlarının olması hoş karşılanmaz.

[228] Bil ki vuruşlarının bazısı atlanmış olan tam olana "bilkuvve"; muvassal ise mufaddala; katlanmış olan da tekil olana bilkuvve benzerdir. Bilkuvve benzerliğin aksi her zaman geçerli olmaz. Zira çocuk bilkuvve adama benzese de bunun aksi doğru değildir. Bilkuvve benzerlikte bunun aksi ancak bazı durumlarda geçerli olabilir.

[229] Bilkuvve benzerlikte aksinin doğru olmamasına örnek, vuruşları tam olan asıl zamandır. Zira silinmiş şey onun yerinedir ve ona uyum sağlar; bu durum silinmiş şey asıl olduğunda ise böyle değildir. Zira vuruşları tam olan, ona uyum sağlar ve yerine geçebilir. Çünkü silinmiş şey asıl olduğunda, muvassalın kendi yerine geçmesine imkân verir. Vuruşları tam olanda aynı şey geçerli değildir. Şu kadar var ki silinmiş olan, içinde ağırlığın ve hafifliğin istendiği bir vezin gibi hazırlanabilir. Silinmiş olan hafif vezin gibi düşünüldüğünde, vuruşları tam olmaksızın muvassal ile yer değişebilir; sakil vezin gibi düşünüldüğünde ise olmaz, ancak tam vuruşla yer değişebilir.

[230] "Müstef'ilün (_ _._)" veznine bak; "müstef'illün (_ _._)"ü altı olarak kabul et. O yerine geçen "mefâilün (._._)" vezniyle benzerdir. Bu vezinde "mütefâilün (.._._)" onun yerine geçmez. Çünkü bu vezin hafif tarzda sayılır; bu vezin "hezec"tir. Ona uygun

olan, "mütefâilün (._._)" veznidir. Bedeli olarak "mefâilün (._._)" vezni onunla uyumlu değildir. Çünkü bu vezin, fark etme için hazırlanmıştır.

[231] Rahatlıkla şöyle diyebiliriz: Hafiflerde asıl ve esas olan, hareke ve vuruşların bol olmasıdır; silme ise asıl olmayıp ikinci bir işlemdir. Harekelerin bol olduğu şekil esas olduğunda, herhangi bir silme işlemi onun yerine geçer. Mesela aslen dört hareke olan "tenenenen", "tenen ten"'in yerine geçer.

[232] Bu kendi vezni üzere olan değişim devam ederek korunursa, hem vuruş hem lafızda doğal olur. Bir defa "tenen ten", bir defa da "ten tenen" ile yer değişirse; basit vuruşta doğal olur. Fakat bir vezinden diğerine şeklinde değişim hususunda dilin bir geçişe maruz kalmasından dolayı lafızda doğal olmazdı.

[233] Vuruşun doğallığı ile sözün doğallığı arasındaki farkı anlamak istediğinde; mesela "tenenen ten" dediğini ve bunu aslı olan "tenenenen" ile değiştirdiğini düşün. Bu, dilin ağırlaşmasına sebep olur. "Tenen ten" lafzını telâffuz ederek dört vuruşu "tenenen ten" üzere ika edersen [vursan] doğal olur.

[234] Şimdi şunu iyi bil: ika iki kısma ayrılır: Birincisi "kesintisiz (muvassal)"dir. Bazıları ona "hezec" der. Muvassal ika, vuruşları eşit zamanlar üzere peşpeşe gelen ikadır. İkincisi ise "ayrık" (mufassal)'dır. Mufassal ika, muvassal gibi olmayan; aksine bazı vuruşlarının diğerlerinden ayrılmış olduğu ikadır. Bu ayrılma kuşkusuz zamanla olan bir ayrılmadır ve bu "ayıran" (fasıla) olarak isimlendirilir. Fasıla, kendi vuruşunun sürdüğü zamandan sonra gelen zamandır. Şayet sadece fasıla ile yetinilse ayrılma değil birleşme olurdu. Bu zaman, munfasıl olandan önce olup; bu şekilde muttasıl olmaktadır. Eğer bir vuruşu diğerinden ayıran bir zaman olmasaydı, ikanın muvassal olması ve vuruşlarının da benzer olması gerekirdi. Bazıları muvassalı taklit eder, bazıları etmez. Fakat bu durum onun ika olarak isimlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

[235] Klasik İran ve Hüsrevani bestelerin tamamı muvassal ika ile oluşturulmuştur. Çünkü bunda nefsin durumunu iyileş-

tirme özelliği vardır. Ayrıca muvassal, silme işlemi ile her bir mufassal ika için asıl sayılır. Melodi bunun üzerine kurulduğunda, bu melodinin tüm mufassal ikaları içermesine imkân verir ki bunlar bu asim (muvassal ikanın) kabul edilir [bu asıl için yapılan değişiklikler üzere]. Bu sebepten dolayı İranlılar bu ikayı tercih etmemişlerdir.

[236] Bil ki fasıla uzatılabilir de kısaltılabilir de. Kuşkusuz her iki işin de bir sınırı vardır. Bu sınırların da doğal olanı vardır. Fasılaların doğal hali, bu ikasnın en küçük zamanına eşit olması veya ondan daha küçük olmamasıdır. Çünkü bu zaman zihinde tek bir zaman olarak temsil edilir ve bu esnada ona yönelir. Bu yüzden bu zaman eğer bölünürse eksiklik hissi verir. Uzunluğunun ise; ilk düzenin hayalini açık bir şekilde koruyan miktarı aşmaması gerekir. Fasılayı bazı durumlarda, vuruşu da birleştirdikleri metotla düşürebilirler. İşte bu fasıladır. İki fasıla arasındaki birden çok vuruşa "devir daire"; devirin vuruşları ise "ayaklar" (ercül) olarak isimlendirilir.

[237] Biliyorsun ki her fasıla birden çok notayı ayırır. Şayet böyle olmasaydı ve her bir vuruştan sonra fasıla gelseydi; ikanın vuruşları benzer olur ve mufassal değil, muvassal olurdu. Sana esas olanı sunmuş olduk; şimdi de muvassal ve mufassal ikaların türlerini sayalım.

[...]

Altıncı Makale: Melodi Kompozisyonu (Beste), Enstrümanlar ve Halleri

Birinci Fasıl: Melodi Kompozisyonu (Beste)

[340] Bir melodi bestelemek isteyen kimsenin öncelikle, tam ya da eksik, sınırlı uzunlukta olan bir skala tasarlaması ve bu skalanın içinde skalayı taşıyan cins veya cinsler oluşturması gerekir. Beste yapacak kişi ister cinsi olduğu gibi tutar, isterse dörtlünün iki ucu arasında bir cinsten diğerine intikal ederek başka bir cins oluşturarak ona müdahale eder.

[341] Ayrıca bilinen bir intikal ve bu intikal için muvassal hezec veya mufassal bir ika belirlemesi gerekir. Bunları yaptığında melodiyi bestelemiş olur. Ayrıca melodiler cinslerin, intikalin ve ikanın farklılığı çerçevesinde farklılık arz eder.

[342] Melodilere arız olan bu tür şeyler, bazı melodileri kaliteli bazılarını kalitesiz yapar.

[343] En kaliteli cinsler; önce kavi, sonra mülevven ve te'lifiyyedir. En kaliteli ikalar hafiflerde, pek az tayy (silme) edilmiş, vuruşları az olandır. Zira çok vuruşlu olanlarda tayy işlemi daha çok olur. Ağırlardaki en kaliteli ika ise katlanmış ve içine tasavvur, itimad, mecaz vuruşları girmiş olandır.

[344] En kaliteli intikal; orta notalardan olur. En kaliteli kalış (ikame) tad'îftir (katlama). Katlama, iki notadan birinin tek nota üzere olması ve aynı nota üzerinde olması gereken diğerinin (oktavı) veya yarısı şeklinde olmasıdır.

[345] Kavilerle karıştırmaksızın leyyin cinslerin kullanılması hoş değildir.

[346] Bildiğin kaliteli eklemelerden biri de öğrenmiş olduğun "ter'id"lerdir. "Temzic"ler ise; bir notayı bir perde üzerinde kavrayıp, parmağı alt ve üst perdelere doğru titretmekle elde edilen sestir. Bu işlemden amaç; son sesle, kullanılan skaladan olan veya olmayan bu farklı sesin -uyumlu olduktan sonra- birbirine karışarak işitilmesidir. Bu bazen iki telin akordunun bir olmasıyla yapılır: İki sesin birlikte duyulması amacıyla her ikisi bir perdede, ikisinden biri de diğer bir perdede sabitlenir. Temzice ait bu darb [vuruş], nerdeyse "teşkik" [yarıp aralama] olarak isimlendirilir.

[347] "Terkib"ler de bu konuya yakındır: İstenen nota ve onunla birlikte olanın; dörtlü, beşli veya başka bir oran üzere, sanki bir zamanda gerçekleşiyorlarmış gibi iki tel üzerinde devam eden tek vuruşla elde edilmesidir.

[348] "Tad'if'ler bildiğin gibi terkiblerdendir; ne var ki ancak oktav aralığında gerçekleşir.

[349] "Tevsil"ler de temzîc cinsindendir veya onlara yakın bir türdür. Bir perdeye vurup kopukluk (kesinti) olmaksızın tiz-

den peste ve pesten tize doğru değiştirmek isteğiyle, kesintisiz olarak vurulan perdenin alt ve üst sesine parmağı kaydırarak sesin elde edilmesidir.

[350] Bu esasları tespit ettikten sonra, şunları bilmen gerekir: Melodiler "basit" ve "bileşik" (mürekkeb) şeklinde ikiye ayrılırlar. Tek bir kesintisiz ikanın kuşattığı makam "basit melodi"dir. Farklı ikaların kuşattığı melodi ise "bileşik melodi"dir. Öncelikle basit melodinin; sonra da bu ve benzerlerinden bileşik melodinin oluşturulması gerekir.

[351] Bir örnekle basit melodinin nasıl oluşturulduğunu gösterelim, ika olarak şu özellikte değiştirilmiş hezeci varsayalım:

Ten ten tenen tenen
Ten ten tenen tenen
Ten ten tenen tenen
Tenenenenen ten
Tenenenenen ten

[352] Skala, tanini türlerinden [oluşan] bir oktav aralığı olsun. Ud'daki çıkış yerleri de, zir telinin işaret parmağı baskısından misles telinin açık haline doğru şu özellikte olsun: Zir telinin işaret parmağı [baskısı], zir telinin açık hali, mesna telinin yüzük parmağı, mesna telinin işaret parmağı, mesnâ telinin açık hali, misles telinin yüzük parmağı [baskısı], misles telinin işaret parmağı, misles telinin açık hali.

[353] "S" işaret parmağı, "K" [telin] açık hali, "B" yüzük parmağı, "Z" zîr teli, "M" mesna, "L" misles telinin simgeleri olsun. Bir nota çıkarması gereken her bir perde vuruşunun altında [bunları] belirlediğimizde; ika ve nota, yazılması dolayısıyla korunmuş ve el ile vurma işinde yapacağın bir eksikliğin dışında herhangi bir sorun olmaksızın melodi bu skala üzere gerçekleşmiş olur. El ile ilgili olan bu eksiklik, bunlar üzerinde egzersiz yapmadığında veya anlatılan bu düzenleri dikkate almadığında gerçekleşir. Bu düzeni sana kolaylaştıran en iyi şey egzersizdir başka bir şey değil.

[354] Bunu öğrenmek isteyen kimse, öncelikle değişimi çerçevesinde ikasını öğrensin. İka, onda notalar değil harfler haline gelinceye kadar hayal etsin. Onlar ikayı çoğunlukla "tenen ten" ve bunlara uygun tarzlarda yaparlar. Böylece bunlardan bazısını harfler şeklinde bazısını da anlamı olmayan basit sesler şeklinde icra etmekteler. Böylelikle bunlar kaybolup gider. Oysa bu işi öğrenenin buna dikkat etmesi ve her nota bir harf oluncaya ve onu belirleyip yazıncaya kadar çalışması gerekir. Sonra da nota çıkış yerleriyle her bir harfi denkleştirerek altlarına bunu belirtmesi gerekir.

[355] İkayı olabilecek en hızlı bir şekilde işittiği anda ve şekilde yazan; büyük zaman sürelerini Arap yazısıyla yazdığı "nun" harfiyle göstererek, bu harfi zamanı süresince uzatan ve bunu yaparken elini klavyede bu süre boyunca tutan; elini çektiğinde ise uzatma zamanlarını ve zaman değerlerini hatırlayan birisini görmüştüm.

[356] Bunlar melodinin oluşumuyla ilgilidir; şimdi enstrümanlardan bahsedelim.

İkinci Fasıl: Müzik Enstrümanları

[357] Enstrümanlar değişik kısımlara ayrılır: Bir kısmının "tanbur" ve "barbat" (ud) gibi vurularak çalınan telleri ve perdeleri vardır. Bir kısmının da vurularak çalınan telleri olup, perdeleri yoktur. Bunların da çeşitleri vardır: "Şahrud", "zü'l-anka" ve "feceste" gibi telleri enstrümanın yüzeyine uzayanlar; "sanc" ve silyak" gibi telleri enstrümanın yüzeyine değil de iki yanı arasında kalan boşluğuna uzayanlar. Üçüncü bir kısım da "rebab" gibi telleri ve perdeleri olup, vurularak değil yay çekilerek çalınanlar. Ayrıca telleri olmayan enstrümanlar da vardır. Bunlar "mizmar" gibi bir ucundan üflenenler; "yera'a" gibi delikten üflenen "sürnay" diye bilinen gibiler, "mizmaru'l-cerab" (torbalı mizmar, gayda, tulum) gibi elle yapılan bir aletle üflenenler.

[358] Bazen da üfleme, "erğun" diye bilinen Rum enstrümanında olduğu gibi birbirine geçerek bütünleştirilmiş sistem yoluyla yapılır.

[359] "Sanc" gibi sopalarla vurulan enstrümanlar da vardır. Bilinmeyen enstrümanlar da icat etmek mümkündür.

[360] Çoğunluk tarafından öteden beri kullanılan en meşhur enstrüman, uddur. Ondan daha kaliteli bir şey olsa da sanatçılar arasında pek tanınmaz. Bu yüzden onun özellikleri ve perdelerinin oranlarından bahsetmemiz gerekir. Bu şekilde bizden başkası da çalışarak ve esasları anladığında ud hakkında söylediklerimizi diğer enstrümanlara da uygulasın. Şöyle deriz:

[361] Udun, köprü ve burgularının küçük eşiği arasındaki uzunluğu burguluk yönünde 1/4'e (3/4) bölünmüş ve buraya en alt perde bağlanmıştır. Bu serçe parmağına ait perdedir. Bunun açık hali ile serçe parmak arasında dörtlü aralık oranı vardır. Sonra uzunluğu bölünür; uzunluğun küçük eşiğe doğru 1/9'u (9/8) alınır ve üzerine işaret parmağı perdesi bağlanır. Telin açık hali ile işaret parmağı arasında tanini oranı vardır. Sonra işaret parmağıyla köprüye doğru olan mesafe bir diğer tanini oranına bölünerek üzerine yüzük parmağı perdesi bağlanır. Böylelikle açık halinden işaret parmağına kadarki mesafeden bir tanini; işaret parmağından yüzük parmağına doğru olan mesafeden de diğer bir tanîni elde edilir. Aynı zamanda yüzük ve serçe parmaklar arasında kalan mesafeden bakiye oranı elde edilir. Bu, tanîni cinsidir.

[362] Aynı zamanda serçe parmağı ile köprü arası sekiz parçaya bölünür. Serçe parmak üzerine bunlardan bir tane daha eklenerek buraya "eski Farisi orta parmak perdesi" bağlanır. Bu perde ile serçe parmak arasında "tanini fazlası"dır (Fadlatü't-tanînî); Bununla işaret parmağı arasında tanini oranı kalır.

[363] Sonraki müzisyenler gelerek orta parmak için, işaret ve serçe parmaklar arasında ortaya yakın bir yere bir perde bağladılar. Onlardan kimi bunu biraz aşağı çekti, kimi biraz yukarıya yükseltti. Bundan çeşitli cinsler çıkar. Fakat müzisyenler, zamanımızda buradaki farkı anlayamamaktalar. Buradaki durumun en uygun hali şudur: Bu orta perdeyle işaret parmağı arasındaki oran 1 + 1/12 (13/12); serçe parmakla bu orta perde arasındaki oran ise yaklaşık olarak (tam değil) 1 + 1/11 (12/11) oranın-

dadır. Bu durumda "117/128" oranı üzere çıkar ve anlatılan bazı cinslerin oluşumuna imkân verir.

[364] Sonraki müzisyenler ayrıca bu orta perde bağı için (işaret ve serçe arasındaki) bağlanan bu perdede, üçüncü teldeki oktavını almak için işaret parmağının üstüne tanini oranında bir diğer perde bağladılar; bu perde onun "mücenneb"i [yanı, komşusu] gibi olur. Sonra bu perdenin yukarısına, çoğunun eski orta parmak perdesinin mücennebi zannettiği bir perde bağladılar. Durum aslında böyle değildir. Aksine bu perde, "Zelzel ortası" diye bilinen perdedir ve 8/7 oranı üzeredir. Bunlar udun perdeleridir.

[365] Onların [müzisyenler] ud için en meşhur akordu; her bir alt telin açık halinin üstündeki telin serçe parmak perdesine eşitlenmesidir. Öyle ki bu, onun 3x1/4 bedeli [yani oktavı] olsun. Bu durumda notalar dörtlü aralığın dört katı (oktavı) şeklinde bulunur.

[366] Çift oktav (iki sekizli) oranını tamamlamak amacıyla; işaret ve yüzük parmaklarından taniniler üretmek için uda beşinci bir tel bağlıyorlardı. Böylece burada bakiye icradan kalktı ve terk edildi. Buna ihtiyaçları olduklarında onlar; zir telindeki serçe parmak baskısından iki tanîni üretecek şekilde iki parmak aşağı indiler. Buna göre zir telindeki serçe parmak perdesinin altında bilkuvve tiz bir nota ve bir de en tiz ortaya çıktı. Ud başka şekillerde de akort edilebilir.

[367] Perdelerin anlatılan bu oranlar üzere bileşimi ve bu akort şeklinden istenen ve yapılanların karşılık bulmadığı bazı durumlar ortaya çıkabilir. Bunun sebebi ya enstrümanın yapımı veya tellerin durumuyla ilgilidir.

[368] Enstrümanın yapımıyla ilgili sebep: Köprü veya küçük eşik yüksek olduğunda bu durum; tellerin enstrümanın yüzeyinden fazla yüksek olmasına sebep olur. Tel perde bağından enstrümanın yüzeyine yapışacak şekilde sıkıca tutulduğunda sarkar. Bunun sebebi şudur: Tel ilk halinde tek bir doğru çizgi şeklindedir. Oysaki şimdi parmağımızı bastığımızda bu çizginin iki ucunu birleştiren iki ayrı çizgi meydana getirmek istiyo-

ruz. Eğer ilk çizgi sabit kalmış olsa ortaya bir üçgen çıkacaktı ki; üçgenin herhangi iki kenarının toplamı, üçüncü kenardan uzundur. Tel birazcık yayılmanın dışında asla uzamaz. Telin boyu ancak uzun süre basma yoluyla artabilir. Yayılma ve dolayısıyla gerilme ise tabakayı tiz yöne değiştirir.

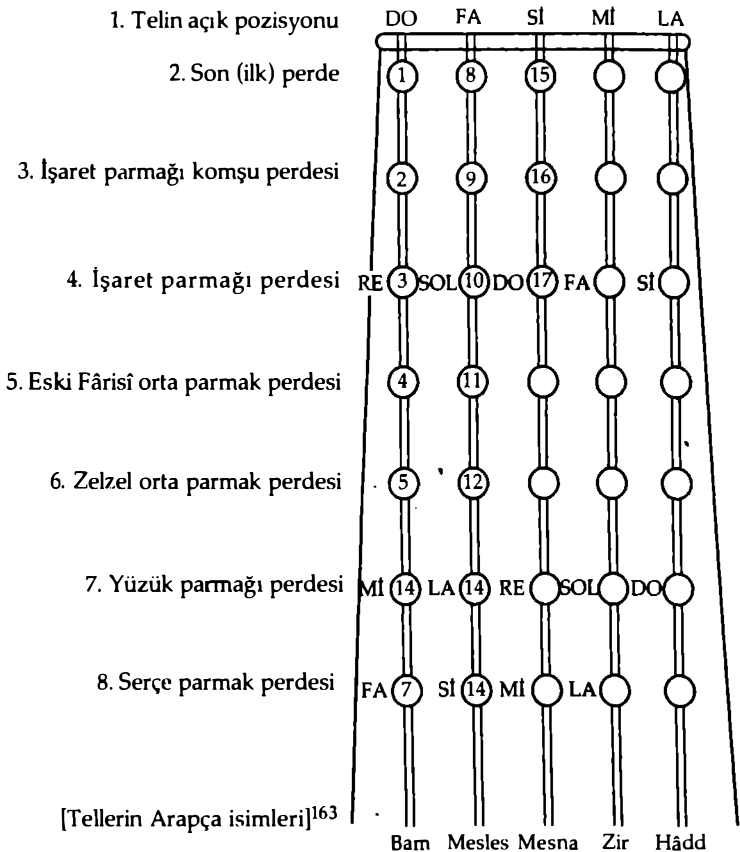
[369] Tel ile ilgili sebep ise şöyledir: Teli bir araya getiren parçalar bazen incelik, kalınlık, yumuşaklık ve sertlikte farklılık olur ki bu durumda parçalar tek bir oranda bulunmaz ve notalar, oranları üzere çıkmaz. Bu afet türünden tuhaf bir sebeptir, zorunlu işler türünden değildir.

[370] Perdeleri ayarlamak isteyen, telleri taktığında; bilgi ile pratiği birleştirir. Buna göre eğer kulağı sağlam ise kulakla perdeleri ayarlar. Sağlam bir kulağa sahip değilse, harici bir yöntem kullanmaya ihtiyacı vardır. Eğer böyle ise bunun yöntemi şudur: Uda aynı türde ve aynı kalınlıkta olan üç tel takar. Tellerden birini, bir vuruş sesi duyulacak ölçüde sıklaştırmadan bağlar. Bu teli, sesinin olabildiği kadar pest işitilmesi için gevşek bırakır. Sonra ilk notanın sesini elde edene kadar üçüncü teli güzelce akort eder. Ayrıca güzelce bölünmüş, hoş bir taşıyıcı yapar. Onun yüksekliği, teli bir yayılma gerçekleştirecek etkide kaldıran bir yükseklik değildir. Aksine ilk iki telden [burguların yanındaki parçanın] birinden üçüncü telin sesi işitilene kadar, taşıyıcıyı burgular yönünde harekete geçirir. Onu bulduğu noktada üzerine serçe parmak perdesini bağlar. Ayrıca üç teli, her telin açık halinin üstündeki telin serçe parmak perdesine eşitlendiği meşhur akort şekliyle akortlar. Sonra burgular yönünde telin en yüksek sesini en alt telden arar; bulduğunda oraya yüzük parmağı perdesini bağlar.

[371] Sonra en üst telden oktavını arayarak, parmağını en alt telin serçe parmak perdesine basar; elde ettiğinde üzerine Farisi orta parmak perdesini bağlar. Sonra işaret ve serçe parmak perdeleri arasındaki ortaya yakın bir yere bir perde bağlar ve bu Zelzel orta parmak perdesi olur. Parmağını en üstteki oktavını

arayarak en alttaki üzerine basar; bunun gerçekleştiği yer, mücenneb perdesidir. Sonra onun oktavını Farisi orta parmak perdesinde arar; bu perde ve daha önce bağlanmış mücenneb perdesi arasının 1/4'üne yakın bir oranda buradan iner ve perdelerin başını buraya bağlar.

[372] Bunlar perde bağlama metodudur. Perdelerin birbirleri arasındaki oranlar için tüm bunları içeren bir şekil vermemiz gerekmektedir:



AŞK RİSALESİ
(*RİSÂLE Fİ EL-IŞK*)

[İbn Sînâ'nın aşkın hemen bütün türlerini açıkladığı çalışması olan *Risâle fi el-Işk* (Aşk Risalesi) adlı kitabından alınmıştır. Kitap, Ahmet Ateş tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul, 2002.]

Ey hakîm Ebu 'Abd Allah al-Ma'sûmî –Allah seni mesut etsin!– senin için, icaz yolu ile aşk hakkındaki fikirlerin açıklanmasını içine alan bir risale derlememi istedin. –Hayırlar aramakta daim olsun!– memnunluğunu dilediğimden, sana lazım olanı yerine getirmek için, istediğini kabul ettim. Sana yazdığım risaleyi yedi bölüm yaptım.

I. Aşk kuvvetinin hüviyetlerin her birine yayılıp girmesinin anlatılması hakkındadır.
II. Aşkın cansız, basit cevherlerde mevcut olduğunun anlatılması hakkındadır.
III. Mugaddi kuvvetlere sahip olan varlıklarda, mugaddi kuvvetleri yönünden, aşkın var olduğunun anlatılması hakkındadır.
IV. Canlı (hayvani) cevherlerde, kendilerinde canlılık kuvvetleri bulunması yüzünden, aşkın var olduğunun anlatılması hakkındadır.
V. Zarif ve yiğit kimselerin güzel yüzlere karşı duydukları aşkın anlatılması hakkındadır.
VI. İlahi nefislerdeki aşkın anlatılması hakkındadır.
VII. Bölümlerin sonu.

Birinci Bölüm: Aşk Kuvvetinin Hüviyetlerin ve Her Birine Yayılıp Girmesinin Anlatılması Hakkında

Bir

Tanzim edilmiş hüviyetlerden her biri, tabiatı icabı olarak, mahz iyinin hüviyetinden alınan hüviyetinin iyiliği olan kemaline mütemayil, her kötü, heyula ve yokluğa bağlı olan şeylerden olduğu için, heyulani ve yokluk kötülüğü olan kendine mahsus eksiklikten kaçıcı olduğundan, bu tanzim edilmiş varlıklardan her birinin tabii bir arzusu ve gırizi bir aşkı olduğu besbellidir. Bu şeylerden aşkın kendi varlıklarına sebep olması zaruri olarak lazımdır. Çünkü bu kendilerinden bahsedilenlerden her biri şu üç halden birinde bulunur: Ya kemal hassasını, derecesini kazanmıştır veya eksikliğin son derecesine düşmüştür yahut bu iki hal arasında gidip gelmektedir. Bu son hal, bu iki vaziyetin ortasında bulunma derecesi üzerindeki zatın hasılıdır. Sonra, eksiklikte son derecesine varan, mutlak yokluğa erişen ve onun bütün alakalarını toplayandır. Ona daha ziyade mutlak yokluk manası verilmelidir. Sonra, kendisine yokluk ıtlakı doğru olan, bir taksim yahut tasavvur sırasında, varlıklar arasında sayılmaya hak kazanırsa da, varlığı zati bir varlık sayılmayacak, belki ona, ancak mecazi olarak, varlık denilmesine cevaz verilecek ve yalnız araz ile varlıklar cümlesinden sayılabilecektir. Demek ki hakiki varlıklar, ya son derecede kemale sahiptir yahut herhangi bir yönden arızi eksiklik ile tabiatında bulunan kemal arasında mütereddit olmakla sıfatlandırılmıştır. O halde bütün varlıklar, herhalde herhangi bir kemal ile ilgilidir ve varlığın kemal ile ilgisi, kemali ile birleşmiş ve ona yapışmış bulundukça tabiatında bulunan bir aşk ve bir temayül iledir. Bunu sebep ve niçinlik yönünden açıklayan delillerden biri şudur. Tanzim edilmiş hüviyetlerden her birinde kendine mahsus bir kemal bulunduğundan ve kemalin varlığı dolayısı ile kendi kendisini kâfi bulunmadığından –çünkü tanzim edilmiş hüviyetlerin kemalleri zatı ile

kemal sahibi olanın feyzinden alınmıştır ve kemali veren bu başlangıç (mebde'), feylesofların açıklamış oldukları üzere, hüviyetlerin cüzülerini birer birer kastetmediğinden, hikmetinden ve iyi tedbirinden, sayesinde külli kemallerin feyzinden nail olduğunu koruyacak ve yok olduğu zaman da, onunla birleşmeye meyledecek bir hale gelmesi için, hüviyetlere külli ve gırızi bir aşk vermesi icap eder; böylece siyaset işi külli nizam üzerinde cereyan eder. O halde bu aşkın bütün tanzim edilmiş varlıklarda, ondan ayrılmaz bir varlık ile var olması icap eder. Yoksa başka bir aşka muhtaç olup, bu külli aşkı, yokluğundan korktuğu için, varlığı sırasında onunla muhafaza ederdi; uzaklığından muztarip olduğu için, kaybettiği zamanda yine bununla onu geri alırdı. Böylece bu iki aşktan biri lüzumsuz ve faydasız kalırdı. Tabiatta –bununla ilahi vaz'ı kastediyorum– lüzumsuzun varlığı lüzumsuzdur. Binaenaleyh mutlak ve külli aşk dışında hiçbir aşk yoktur. O hâlde tanzim edilmiş hüviyetlerden her birinin varlığı, içindeki gırızi bir aşk sayesindedir.

İki

Bu gaye uğrunda sarf ettiğimiz himmetlere, yukarıda gösterdiklerimizden daha yüksek bir basamak koyalım ve sanının büyüklüğü sebebiyle bir tedbir ve tanzim edicinin tedbiri altında halden hale geçmekten yüce ve münezzeh olan varlığı araştıralım. Deriz ki, iyilik kendi zatı ile maşuktur. Eğer böyle olmasaydı, herkes istediği yahut arzu ettiği yahut ilerisinde iyilik tasavvur ettiği bir maksatla bir iş işleyip, zahmete girmezdi. Eğer iyilik, zatı ile ma'şuk olmasaydı, himmetler bütün aldıkları şekil ve hallerde bilhassa iyiyi tercih etmezdi. Bunun gibi iyi de iyiye âşıktır. Çünkü aşk, gerçeğinde iyi, güzel ve cidden uygun olanı güzel bulup, onu istemekten başka bir şey değildir. Bu, ayrılan şeylerden olursa, ayrı olduğu sırada, ona meyletmenin, var olduğu sırada onunla bir olmanın mebdeidir. Sonra, varlıkların her biri, kendine uygun olanı güzel bulmakta ve bu yok olunca, ona temayül etmektedir. Hu-

susi iyi, gerçekte ve sanmada, zannedilen şeyde, uygun olan bir şeye gerçekte ve sanmada nail olmak, sonra onu güzel bulmak ve ona temayül etmektir. Varlıkta çirkin bulma ve nefret, iyiliğine bağlı olan şeylerdendir. Çünkü bunlar, bizzat doğru bulma yüzünden değil, ancak iyiliği yönünden varlığa ıtlak olunur. Zira doğru, bizzat şeyden mevcut ise o doğruluk ve iyiliği iledir. O halde iyinin, ister kendine mahsus, ister ortaklaşa olsun, iyiyi sevdiği, ona aşık olduğu besbellidir. Aşkın sebebi de, ondan, yani ma'şuktan nail olunan veya olunacak olan şeydir. İyilik arttıkça ma'şukluğa istihkak da çoğalır ve iyiye aşıklık artar.

Üç

Bunlar takarrür edince deriz ki tedbir ve tanzim altına girmekten münezzeh olan varlık, iyilikte gaye olduğu için, ma'şuklukta da gayedir; aşıklıkta gaye olan ma'şuklukta da gayedir –ben bununla yüce Allah'ın zatını kastediyorum–. İyi, aşk ile idrak ettiği şeye ulaşmasıyla nail olduğu iyiye aşıktır ve ilk iyi, zatını bütün zamanlar ve ebediyet boyunca bilfiil idrak edicidir, o halde onun kendine aşkı en mükemmel ve en son derecesine varmış olan bir aşktır. İlahi sıfatlar arasında zatı ile ve zatı içinde ayrılma olmadığından, aşk, açıkça, zâttır ve varlıktır –bununla mahz iyilik içinde varlıktır, demek istiyorum–. Demek ki varlıklar, ya içlerinde bulunan aşk sebebi ile vardırlar yahut onların varlıkları ile aşk birbirlerinin tamamıyla aynıdır. Açıkça görülüyor ki, hüviyetlerde muhakkak aşk vardır ve bizim açıklamak istediğimiz de bu idi.

Beşinci Bölüm: Zarif ve Yiğit Kimselerin Güzel Yüzlere Karşı Duydukları Aşkın Anlatılması Hakkında

Bir

Bu bölümde, maksadımıza girmeden önce, dört mukaddime koymamız lazımdır. Biri şudur: Nefis kuvvetlerinden her biri,

kendisine şeref bakımından kendisinden daha üstün bir kuvvet eklenince, onun eklenmesiyle ve parlaklığının onun içinde yayılıp dolaşması ile daha fazla bir parlaklık ve süs kazanır; öyle ki, bununla ondan çıkan işler, ya sayıca ya iyi yapma, güzel kavrama ve maksada erişmeyi isteme ile yalnız başına olduğundan daha çok olur. Çünkü onun üzerine gelenin her birinin ötekini destekleyen ve kuvvetlendiren bir kuvveti vardır. Bu ondan zararı ebedi olarak ve kuvvetle uzaklaştırmaya yardım eder ki, bu da, onun onu kabul etmesi yönünden, ona daha çok bir parlaklık ve kemal verir. Kendisine güzellik, parlaklık ve lezzet verecek şeylerde yardım dileme yönlerinde onu türlü hallere sokması da böyledir. Nebati canlılarda isteğin kuvvetlendirilmesi, çürümede veya kendisiyle zarar vermede gırizi olan sonuna varmadan önce, maddesinin azalması için ondan kızma (gazab) kuvvetini atmada olduğu gibi; maksatlarında canlılar için konuşmaya muvaffak olma gibi; maksatlarında kendisinden yardım alsın diye, ona parlaklık ve letafet vermesi gibi. İnsanda, duygu (his) ve şevk kuvvetinin işlerinde, arada sırada ancak açık konuşma (nutuk) kuvvetinin yalnız başına yerine getirebileceği maksatları kendine mal edecek kadar tavrını tecavüz etmiş bulunması bundan dolayıdır. Vehim kuvvetlerinde bunun örneği şudur: Konuşma (nutuk) kuvveti, arada sırada, istediğini elde etmenin türlü yönlerinden birinde, ondan yardım ister; öyle ki, bu yardım isteme konuşma gücünün kendi üzerine dönmesinden kuvvet ve kudret fazlası alır. Nihayet vehim kuvveti, o olmaksızın istediğine nail olmakla sevinir, belki ona karşı isyankârlık eder, onun işaret ve alametleri ile süslenir, onun davasını kendine mal eder ve nefsin kendisinde sükûnet bulduğu ve zihnin kendisiyle itminan kazandığı ma'kulleri tasavvuru kendi kazancı imiş gibi tevehhüm eder. Bu kötü bir kula benzer ki, nail olduğu zaman, çok fayda verecek mühim ve birden meydana çıkmış olan bir iş için, efendisi onun kendisine yardım etmesini istemiştir; o, istenilen şeyi efendisinin değil, kendisinin

ele geçirdiğini ve efendisinin bunu elde etmekten aciz olduğunu zanneder. Halbuki efendinin elde edilmesini kuldan istediği ve onun bilmediği maksadı, elbette efendisi ele geçirmemiştir; bununla beraber, gerçekte, onu ele geçiren efendidir. İnsandaki şevk kuvvetlerinde de hal böyledir. Bu bozulmanın (fesad) sebeplerinden biridir. Şu kadar var ki içinde hayır bulunan istenilen şeyin vaz'ında bunun bulunması zaruridir. Çok olan bir iyinin kendisine nispet (izafe) edilince az olan bir kötünün neticesi için terk edilmesi hikmetten değildir, akıl kârı sayılmaz.

İki

İkinci şudur: İnsandaki sırf canlılara mahsus nefisden, duyma, temayül, birleşme (cima'), saldırma ve muharebe gibi bazı işler sadır olur ve yine yalnız başına onda infialleri hasıl eder. Ancak ondaki canlılara mahsus nefis, konuşma kuvveti ile yakın bir yerde bulunduğu için, parlaklık kazanmış olduğundan, bu işleri daha yüksek ve daha latif bir tarzda yapar, binnetice en güzel mizaç ve en sağlam terkip üzere ihsasların tesirini alır ve tesirini aldığı eşya şöyle dursun, diğer canlıların dikkat etmedikleri şeylere dikkat eder, onlardan tesir alır. İnsan, aynı şekilde, mütehayyile kuvveti ile ince ve görülmemiş derecede güzel şeylere tasarruf eder; öyle ki, bu tam safiyetle akla benzer itidal hususunda kemal ehli ile anlaşmayı tahayyül eder. Kızgınlık (gazab) işlerinde, üstünlük ve zaferi daha kolay elde etmek için, türlü türlü çarelere başvurur: Cüzilerden, istikra yolu ile, külli şeyleri çıkarmak için duyma kuvvetini, konuşma (nutuk) kuvveti haline getirmesi gibi; akli işlerde maksadına erişmek için, tefekküründe mütehayyile kuvvetinden yardım alması gibi; istek (şehvet) kuvvetini, sırf lezzet almak için, zati bir kasıt olmadan, belki nevilerin, bilhassa en üstününün -bununla insan nevini kastediyorum- var olarak bırakılması hususunda ilk illete benzemek için, birleşmeye mecbur etmesi gibi; sırf lezzet kastı olmaksızın, fakat nevilerin en üstününün ferdi olan şahsın –ben

bununla insan şahsını kastediyorum– baki bırakacak tarzda teşhir edilmiş olan tabiata yardım etmek için, istek kuvvetlerini nasıl tesadüf ederse öyle değil, belki en doğru yönü ile, yemeğe ve içmeye mecbur etmeli gibi; kızma (gazab) kuvvetini, "fazıl bir medinenin" ve "iyi bir halkın" müdafaası için, kahramanlarla savaşmaya ve boğazlaşmayı üstüne almaya icbar etmesi gibi, ondan arada sırada, makulatı sevme, ölüme meyletme ve öteki dünya ile Tanrı komşuluğu sevgisi gibi öz konuşma (nutuk) kuvvetinden gelen işlerde sadır olur.

Üç

Üçüncüsü şudur: İlahi vazıların her birinde bir iyilik vardır ve iyiliklerden her biri başka şeylere tercih edilir. Fakat iyi şeyler arasında, kötülükten dolayı kendisinden üstün olması ile tercih edilmesinin zıt şeyler haline getirdiği tercih edilmiş olanlar vardır. Bilinen işler arasında misali şudur: Para sarf etmekte el genişliği ile zevk alma, tercih edilen bir şey olsa da, servetinin bolluğu ve malın çokluğu olan ve kendinden üstünde bulunan tercih edilen bir şeye zarar verdiği için, bundan sakınılır. Bir başka misal: Bir miktar afyon içmek, vücut için faydalı şeylerdendir; burun kanamasını durdurmak için tercih edilir ve iyi ise de, mutlak sıhhat ve hayat olan kendinden üstün bir seçime zarar vermediği için, terk edilir. Canlıların nefsine mahsus olan işler de böyledir. Bunlar natık olmayan hayvanda ifrat nevi ile görülürse, kötüler cümlesinden sayılmaz, belki kuvvetlerinde üstünlük sayılırsa da, *al-Tuhfa* adlı eserimizde göstermiş olduğumuz gibi konuşma (nutuk) kuvvetlerine zarar verdiği için, insanda kötülüklerden sayılmıştır ve onlardan çekinmek ve uzaklaşmak lazımdır.

Dört

Dördüncüsü şudur: Konuşma nefsi ve konuşma nefsi ile komşuluğu ile canlılara mahsus nefis, birbiriyle uygun, mütenasip şe-

kilde vezinli olan duyulan şeylere, tenasübe uygun olarak türlü yiyeceklerden terkip edilmiş "zevk veren şeylere" ve onlara benzeyenler gibi güzel nizamlı, iyi telif edilmiş ve itidalli olan her şeye ister istemez ebedi olarak âşıktır. Canlılara mahsus nefis, tabii ve taklidi bir nevi ile âşıktır; konuşma nefsine gelince, o tabiatın üstündeki manaları tasavvur etmek ve ilk ma'şuka yaklaşan her şeyin en iyi şekle ve nizama girmiş olup, en güzel itidalini kazandığını ve bunun aksinin aksi olduğunu –çünkü feylesufların açıkladıkları üzere, onu hemen takip eden birliğe, itidal ile ittifak gibi bunun tabilerine daha çok nail olur, ondan uzaklaşan da çokluğa ve tefavüt ve ihtilaf gibi onun tabilerine daha yakındır– bilince, her nerede güzel terkip edilmiş bir şeye rastlarsa, ona sevgi gözü ile bakar.

Beş

Bu mukaddimeler iyice anlaşılınca deriz ki insanlardaki güzel görünüşe düşkünlük akıllı kimsenin şanındandır. Bazı zamanlarda bu onun inceliğe yiğitliği sayılır. Bu şan, ya canlılık kuvvetine karışması bakımından olur. Fakat bu canlılık kuvvetine mahsus olsa idi, akıllı kimseler onu incelik ve yiğitlik saymazlardı. Çünkü insan canlılık isteklerini, canlılara mahsus bir şekilde yerine getirmek isterse, o hakikaten noksanlığa düşer, konuşmak nefsine zarar verir. Bu, konuşma kuvvetlerine mahsus olan şeylerden de değildir, çünkü bunun meşgul olduğu şeylerin icapları, bozulan hissi cüziler değil, ebedi ve akli küllilerdir. O halde bu (aşk), her ikisinin ortaklığı itibarı iledir.

Altı

Bunun başka bir bakımdan açıklanması: İnsan güzel bulunan suretleri canlılara mahsus lezzet için severse, zina ve lutilik yapan kimseler ve bütün bozuk ahlaklı insanlar gibi, ayıplanmaya ve kınanmaya ve belki de cezalandırılmaya hak kazanmış olur. Fakat hoş sureti açıkladığımız üzere, akli bir bakımdan severse, bu ilk müessirden ve mahz ma'şuktan tesir almaya en yakın olana ve

yüksek ve yüce işlere en çok benzeyene düşkünlüğünden dolayı, yüksekliğe bir vesile ve iyilikte sonuna kadar gitme sayılır. Bu, ince ve latif bir yiğit olması için, kendisine ehliyet kazandırır. Bundan dolayı, ince ve hakim kimseler arasında, anlayışlı olanlardan âşık olma yoluna girmeyenler yok gibidir. Ahmaklar ise güzel insan sureti ile kalblerini meşgul etmezler. Bu da şundan ileri gelir: İnsan, kendisinde bulunan insanlık faziletinin ziyade olması ile beraber, tabiatın doğruluğundan, itidalinden ve içinde ilahi eserin gerçekten meydana çıkmasından istifade etmiş olan suret itidali fazileti ile kazanç bulmuş birini bulunca, kalb meyvelerinin saklılarını, saf ve temiz sevginin en iyisini almaya hak kazanır. Bundan dolayı Peygamber –Tanrı ona selat ve selam etsin!– demiştir ki, "İhtiyaçları güzel yüzlülerden temin ediniz!" Çünkü o, suret güzelliğinin, ancak tabii terkibinin iyi olduğu yerde -bulunacağını ve itidal ile terkibin iyi olmasının huylarda iyilik ve seciyelerde tatlılık ifade ettiğini iyice biliyordu.

Yedi

Bunun gibi, insanlar arasında sureti çirkin, fakat huyu güzel kimseler bulunmaktadır. Bunun iki sebebi (ma'zereti) olabilir: Ya suret çirkinliği, ilk önce dahili olarak, itidal çirkinliğinin husulü ile değil, belki harici olarak, sonradan arız olan bir bozukluk neticesinde hasıl olmuştur; yahut huy iyiliği tabiat bakımından değil de, itiyatlar dolayısıyla hasıl olmuştur. Yine bunun gibi, güzel suretli fakat çirkin huylu kimseler de görülür. Bu da iki sebepten (ma'zeret) ileri gelmiş olabilir: Ya huyun çirkinliği, terkibinin yerleşip sağlamlaşmasından sonra, tabiatta husule gelen bir arızadır yahut bu, kuvvetli bir itiyattan ileri gelmiştir.

Sekiz

İnsandaki güzel surete karşı duyulan aşkı, üç şey takip eder: Biri onu kucaklamak isteme, ötekisi onu öpmeyi isteme, üçün-

cüsü onunla (cinsi) birleşmeyi isteme. Cinsi birleşme isteği oldu mu, o zaman bu aşkın yalnız canlılık nefsine mahsus olduğu iyice anlaşılır. Onun bu aşktaki payı çoktur; ortak, belki de aet makamında olmayıp, onu kullanan makamındadır. Bu aşk, cidden çirkindir; belki canlılık kuvveti son derecede ezilip yok edilemezse, konuşma (nutuk) kuvvetinin aşkı kurtulamayacaktır. Bundan dolayı âşık ma'şukunü bu işe kandırmak istedi mi, itham edilmesi yerinde olur. Şu kadar var ki, bu iş, maksadının benzer tevlit etmek olduğunu gösterecek konuşma kuvvetine mahsus bir tarzda olabilir. Bu da, insanların erkekleri ile imkânsız, şeriatla haram edilmiş kadınlarla ise çirkindir; belki ancak erkeğin karısı veya cariyesi ile olursa, bu maksada cevaz verilir ve hoş karşılanır.

Dokuz

Kucaklaşma ile öpmeye gelince, onların gayeleri yaklaşma yahut birleşme olduğundan –çünkü nefis ma'şukuna, ona nasıl görme duygusu ile nail oluyorsa, dokunma duygusu ile de öyle nail olmak isteyip, onu kucaklamak iştiyakını duyar ve nefsani işlerinin başlangıcı olan kalbin hayat nefesinin, ma'şuktaki benzerine karışmasına meyledip, onu öpmek iştiyakını duyar– zâtlarında kötü görülecek şeyler değildir. Fakat onların ardından arazların –bununla şehvani şeyleri kast ediyorum– gelmesi, sakınılması icap eden kötü ve çirkin hâllerdendir. Bunları yapanlarda, şehvetin tamamıyla sönmesi ile töhmetten kurtulma kat'i olarak bilinirse, ancak o zaman buna cevaz verilir. Bunun için, başlangıcı böyle bir salik olduğu halde, insanın çocuklarını öpmesi asla kötü görülmez; çünkü bunun gayesi yaklaşma ve birleşme olup, ahlaksızlık ve kötülük için himmet sarf etmek değildir. Bu türlü bir aşk ile âşık olan kimse ince bir yiğittir ve bu aşk, yiğit ve ince kimselere mahsus olan aşktır.

Altıncı Bölüm: İlahi Nefislerdeki Aşkların Anlatılması Hakkında

Bir

Varlığı gerçek olan şeylerin her biri, iyiliklerden bir iyiliğe erişince veya ona nail olunca, muhakkak ki, tabiatı ile canlılık nefislerinin güzel suretlere karşı aşkı gibi bir aşk ile ona âşık olur. Yine, varlığı gerçek olan şeylerin her biri, bir his veya akıl idraki ile bir şeyi idrak ederse yahut kendisine varlığı için bir kazanç veren şeylerden birine, tabii olarak, yol bulursa, bilhassa bu şey canlının gıdaya ve kendilerini meydana getiren ana ile babaya aşkı gibi varlığı hususi ise ona tabi olarak âşık olur. Yine her hangi bir şey, varlıklardan bir şeye benzemesinin, ona yakın olmasının ve onunla hususiyet kazanmasının, kendine fazilet ve meziyet fazlalığı vereceğini iyice anlarsa, onu tabiatıyla kulun efendisini sevdiği gibi sever. Sonra, insanlar ile melekler de ilahi nefislere, mutlak iyilik bilgisini ele geçirmedikçe, "ilahilik" sıfatının verilmesine hak kazanmış olmazlar. Çünkü pek bellidir ki, bu nefisler, ancak makulatı, bütünü ile kavradıktan sonra, kemal ile tavsif edilebilirler. Halbuki *el-Sanıa' el-Tabii* kitabının ilk makalesini açıklarken belirttiğimiz gibi, gerçekten illet olanların ve bilhassa ilk illetin bilgisi daha önce gelmedikçe, ma'lul makulatın tasavvur edilmesine yol ve imkân yoktur. Nasıl ki illetlerin zatları ve bilhassa ilk illet daha önce var olmazsa, ma'lullerin varlığına yol ve imkân olmaz.

İki

İlk illet, zatı ile mutlak ve mahz iyidir. Çünkü kendine gerçek varlık denilmektedir ve varlığı olan herhangi bir şeyin gerçeğinde herhalde herhangi bir iyilik vardır. Sonra iyilik, ya zati ve mutlaktır yahut alınmış ve kazanılmış olur. İlk illet iyidir ve iyiliği ya zati ve mutlaktır yahut başka bir şeyden alınmıştır. Fakat alınma olsa idi, şu iki şeyden biri olurdu: Ya bu illetin varlı-

ğı var oluşunda zaruridir, bu takdirde, ilk illet onun illeti olduğu halde, ona iyilik veren bir illetin var oluşunda bir illet olurdu, bu manasız ve saçmadır yahut var oluşunda zaruri değildir, yine de bu, biraz ileride açıklayacağımız gibi, imkânsızdır. Fakat biz bu kısmı iptal etmekten vazgeçtik, çünkü ispatı aranan zatı ile meydanda durmaktadır; zira zatından iyiliği kaldırsak, besbellidir ki onun zatı var olarak ve iyilikle vasıflandırılmış olarak kalacaktır. Bu iyilik de ya zatıdır yahut alınmadır; eğer alınma olsa idi, iş namütenahiye kadar uzayıp giderdi ki, bu mümkün değildir; eğer zati ise, aranan da budur.

Üç

Yine derim ki ilk illetin kendi kendinde zatı olmayan ve var oluşunda zaruri bulunmayan bir iyiliği alması ve kazanması imkânsızdır. Çünkü ilk illetin kendi zatında iyiliğin kemalini elde etmiş olması lazımdır. Zira ilk illetin zatı, kendilerine iyilik işaret ve alameti verilmesi ve kendisine nispet (izafe) edilmesi ile gerçek olsun ve varlığı imkânı bulunan bütün iyileri hep birden içine almış olmasa idi, onları kendinden başka bir şeyden almış olurdu. Halbuki ondan başka olan yalnız malûlleridir. O hâlde ona fayda veren malulüdür; halbuki ma'lulünün kendine ait, kendisinde ve kendisinden olan hiçbir iyisi yoktur, bunlar ancak ondan, ilk illetten alınmıştır. Demek ki, malulü, eğer ona bir iyilik verirse, ancak ondan alınmış bir iyiliği verir. Fakat ilk illetten alınmış olan iyilik, ancak istifade edendir. O halde bu iyilik, ilk illette olmayıp, belki onu ondan alandadır. Bazı kimseler bunun ilk illette olduğunu söylemişlerdir, fakat bu manasız ve saçma bir sözdür.

Dört

İlk illette herhangi bir yönden noksanlık yoktur. Çünkü bu noksanlığa karşılık duran kemalin varlığı ya gayri mümkündür, o zaman karşısında, ona mukabil, bir noksanlık olmaz; çünkü

noksanlık varlığı mümkün bir kemalin yokluğudur yahut varlığı mümkündür. Sonra, herhangi bir şey içinde bulunmayan bir şeyin mümkünlüğü tasavvur edilince, onunla birlikte içinde mümkün olduğu şeyin içinde husule gelmesinin illeti de tasavvur olunur. Demiştik ki, ilk illetin kemalinde herhangi bir yönden herhangi bir illeti yoktur. O halde bu kemal onda mümkün değildir. Ve demek ki, karşılığında bir noksanlık yoktur ve yine o halde ilk illet, kendine nispetle iyi olanların hepsini tamamıyla içine almıştır. Muhakkak ki, nispetle değil de, bütün yönlerden iyi olan yüksek iyilerin –ki bunlar da kendine nispetle iyi olan iyilerdir– hepsini içine almıştır. İlk illetin, kendine nispetle iyilik olan ve varlığına imkân bulunan bütün iyiliklere sahip olduğu açıkça meydana çıkmıştır. İlk illetin zatında ve başka varlıklara izafe ile iyi olduğu da meydana çıkmıştır. Yine o, onların var oluşunda ve varlıklarının en hususi halinde var kalmasında ve kemallerine doğru gidişlerinde ilk sebep olduğu için, ilk illet bütün yönlerden mutlak bir iyidir. Yine açıklanmıştı ki, bir iyiye erişen, tabiatları icabı olarak ona âşık olur. Açıkça meydana çıkar ki, ilk illet ilahi nefislerin ma'şukudur. Yine beşer ve melek nefislerinin kemalleri, mutlak iyinin zatına benzemeye çalışarak, makulatı güçlerinin yettiği kadar olduğu gibi tasavvur etmektir ve yine, mutlak iyinin zatına benzemeye çalışarak, beşer faziletleri gibi ve kevn ile fesadın var olarak kalmasını mucip olmak için melek nefislerinin ulvi cevherleri hareket ettirmeleri gibi, kendinden onun yanında ve ona izafetle adil olan işler sadır olur. Bu hareket ettirmeleri, kendileri ile mutlak iyiye yakınlığa varmak ve yaklaşma ile fazilet ve kemal kazanmak için yapar. Gerçekten bu, onun muvaffakiyet vermesi iledir ve bundan dolayı onun tarafından tasavvur edilmiştir. Bunun benzerinin ona yaklaşmış olana âşık olduğunu söylemiştik. O halde –bu daha önce açıkladıklarımıza göre–, mutlak iyinin, onların –bununla bütün ilahi nefisleri kastediyorum– ma'şuku olması icap eder. Yine muhakkak ki, mutlak iyi, şüphesiz, bu yüksek cevherlerin zatlarındaki

varlığın ve onlardaki kemallerinin sebebidir. Çünkü onun kemali, zatları ile kaim olan akli suretler olmaları iledir. Onlar da ancak onu bilmekle böyle olacaklardır ve onlar bu manaları kendinden tasavvur ederler. Daha evvel demiştik ki, bunun gibisi bu sebep gibisine âşıktır. O halde, yukarda açıkladıklarımıza göre, mutlak iyi onların –bununla bütün ilahi nefisleri kastediyorum– ma'şûkudur. Bu aşk onlardan asla ayrılmaz. Çünkü onlarda, zaruri olarak kemal ve istidat halleri vardır. Onlarda bu aşkın, kemal halinde, zaruri olarak var olduğunu açıklamıştık. İstidat haline gelince, bu melek nefislerinde değil, ancak beşer nefislerinde bulunacaktır; çünkü melek nefisleri, var oldukça ve var olmuş oldukça, kemal kazanmış bulunurlar. Onlarda, yani beşer nefislerinde, istidat halinde kemalleri olan ve bilhassa tasavvur ettiği zaman kendini en iyi şekilde kemale götüren ve ondan başkasının tasavvur edilmesine en iyi yol gösteren makulleri bilmek için gırizi bir şevk vardır. Bu kendinden başka nefislerde makul ve dış varlıklarda var olması bakımından makul olan her şeyin oluşuna illet olan ilk makulün sıfatıdır. O halde onların zatlarında gerçek olarak ilk önce mutlak gerçeğe karşı, ikinci olarak öteki makullere karşı gırizi bir aşkları vardır. Yoksa kendilerine mahsus kemaller için olan istidatları üzere varlıkları faydasız ve manasız olurdu. O halde, beşer ve melek nefisleri için, hakiki ma'şuk mahz iyidir.

Yedinci Bölüm: Bölümlerin Sonucu

Bir

Bu bölümde, varlıklardan her birinin mutlak iyiyi gırizi bir aşk ile sevdiğini, mutlak iyinin ona zatı için tecelli ettiğini, ancak onun iyinin tecellisini almasının ve onunla birleşmesinin değişik ve gayesinin ona yaklaşmak olduğunu, bunun da tecellisini, gerçek olarak, yani imkân dahilinde en kuvvetli şekilde kabul etmek bulunduğunu ve sufilerin "ittihad" dediklerinin

bu olduğunu, onun cömertliği ile, tecellisine nail olmasına âşık olduğunu ve eşyadaki varlığın tecellisinden ibaret bulunduğunu açıklamak istiyoruz.

İki

Deriz ki varlıklardan her birinde, kemaline karşı gırizi bir aşk bulunduğundan ve bu da kemalinin iyiliğinin kendisi ile meydana çıktığı bir mana olmasından ileri geldiğinden, bellidir ki, bir şeye nerede bulunursa bulunsun ve nasıl bulunursa bulunsun iyiliğini meydana getiren bir şeyin, iyiliği kazanan için ma'şuk olması lazımdır. Sonra bütün şeyler arasında buna ilk illetten daha layık bir şey yoktur. O halde o, bütün şeylerin maşukudur. Şeylerin çoğunun onu bilmemesi, onun gırizi aşkının kemalleriyle bir şeyler içinde varlığını ortadan kaldırmaz. Nitekim bu, gırizî aşkın var kalmasını icap ettirmez. İlk iyi, zatı ile meydana çıkar ve bütün varlıklara tecelli etmiştir. Eğer zatı, zatı ile bütün varlıklardan örtülü olsa idi, onlara tecelli etmemiş bulunsa idi, muhakkak ki bilinmezdi ve ondan bir şeye nail olunmazdı.

[...]

Üç

Tecellisi de zatının gerçeğinden başka bir şey değildir. Çünkü ondan başka zatı ile zatında tecelli eden yoktur ve feylesufların açıkladıkları gibi, onun zatı kerimdir ve tecelli eder. Bundan dolayı, arada sırada, feylesuflar ona "aklın bir sureti" adını vermişlerdir. Tecellisini ilk alan külli akıl adındaki ilahi melektir. Çünkü o, cevheri ile onun tecellisine nail olur. Bu, benzeri olan şahsın aynaya düşen hayalinin tecelli etmesindeki suret cevheri gibidir. Aklın onun benzeri olarak fa'al olduğunun söylenmesi bu manaya yakındır; fakat sakın onun eşi deme! Bu vacip olan haktır. Çünkü yabancı, dışarıdan gelen bir sebepten münfail olan her münfail ancak illetlerden kendi içine düşen bir

benzerin tavassutu ile münfaildir. Bunun aksine olarak, her münfail, kendinden kendine düşen bir benzer vasıtası ile infiali alanda münfail olur. Bu istikra ile açıklanabilir: Ateşin sıcaklığı, cisimlerin birinde, ona benzerini koymak sureti ile "fiil" yapar, bu da ısınmadır. Keyfiyetlerden diğer kuvvetler de böyledir. Konuşan (natık) nefis, eşi olan bir konuşan nefiste, ancak makul suretler olan benzerini oraya koymak sureti ile "fiil" yapar. Kılıç da, kendinden "münfail" olana, ancak kendi şekli olan benzerini koymak sureti ile keser. Bileği taşı da, ancak bıçağın ağız taraflarına kendine dokunan kısmının, benzerini koymak sureti ile onu keskinletir. Bu benzer de cüzülerin düzgünlük ve kaygınlığıdır.

Dört

Bir kimse şöyle diyebilir. Güneş, benzeri sıcaklık ve siyahlık olmadığı halde, ısıtır ve karartır. Fakat biz, şöyle diyerek buna cevap veririz: Biz, bir müessirden bir müteessirde hasıl olmuş olan her tesirin, bu müessir içinde var olduğunu ve onun müteessir içinde müessirden bir benzer olduğunu söylemedik; fakat yakın müessirin müteessirdeki müteessire tesiri, kendinden ona düşen bir benzer vasıtası ile olur, diyoruz. Güneşte de hal böyledir. Çünkü o, yakın münfailinde, benzerini içine koymak sureti ile fiil yapar. Bu benzer ışıktır. Işığın orada hasıl olmasından sıcaklık hasıl olur, ondan münfail olan da, kendinden münfail olan bir başkasını yine içine bir benzerini koymakla ısıtır ki, bu da sıcaklıktır. Böylece güneş, sıcaklığın hasıl olması ile, ısıtır ve karartır. Bu istikra bakımından ispattır. Külli burhan bakımından ispata gelince, burası onun yeri değildir.

Beş

Asıl maksada dönelim. Deriz ki, fa'al akıl vasat olmaksızın tecelliyi kabul eder. O da zatını ve zatındaki öteki makulatı, fiil ve sebat ile zatından idrak etmesi iledir. Çünkü makulleri dik-

kat ve gayret sarf etmeden ve bir duygu ve tahayyülün yardımı olmadan tasavvur eden şeyler, ancak daha sonraki şeyleri daha evvelki ile malulleri illetleri ile, alçağı yüksek ile anlarlar. Sonra ilahi nefisler tecelliye nail olur. Bunlarda, her ne kadar kuvveden fiile çıkarmakta, onu tasavvur etmek üzere kendine kuvvet vermesinde, tasavvur edenin çekinmesinde ve onunla itmi'nan bulmasında fa'al aklın yardımının aracılığı varsa da, nail olmada aracılık yoktur. Sonra, canlılara mahsus kuvvet, sonra nebat, sonra tabiat kuvveti bu tecelliye nail olur. Kendisinden nail olduğu, nail olanın her birini, gücüne göre, ona benzemeye sevk eder. Muhakkak ki, tabii cisimler, bazı haller üzere, yani gayri tabii yerlerde bulundukları zaman, tabii hareketlerini, işlerinde ona benzemek için yaparlar; fakat bu gayenin hareket olan başlangıçlarında ona benzemiş değillerdir. Şunun gibi, canlı ve nebat cevherleri de, kendilerine mahsus olan işleri, gayelerinde ona benzemek için yaparlar ki, bu da nevi veya ferdin var olarak kalması, kuvvet, iktidar, fayda ve onlara benzer şeyler göstermesidir; fakat birleşme ve gıda alma gibi bu gayelerin başlangıçlarında ona benzemiş değillerdir. Beşer nefisleri de öyledir. Akli işlerini ve iyilik hareketlerini, akıllı ve adaletli olmalarından ibaret bulunan gayelerinde, ona benzemek için yaparlar; fakat ilim ve benzerleri gibi bu gayelerin başlangıçlarında ona benzemezler. İlahi nefisler ile melek nefisleri de hareketlerini ve işlerini, kevn ve fesadın, soy ve sopun var olarak bırakılmasında, yine ona benzemek için yaparlar.

YAKZAN OĞLU HAY
(*HAY İBN YAKZAN*)

[İbn Sînâ'nın sembolik anlatım şeklinde yazdığı ve insanın bedeni ve nefsani güçlerini aşarak bilginin semavi kaynağını kavrayabileceğini açıkladığı çalışması olan *Hay İbn Yakzan* (Yakzan Oğlu Hay) adlı kitabından alınmıştır. Kitap, M. Şerafeddin Yaltkaya ve Babanzade Reşid tarafından Türkçeye çevrilmiştir (1937). N. Ahmet Özalp tarafından da sadeleştirilmiştir. (*Hay Bin Yakzan* adıyla, YKY, İstanbul, 1996.]

Yurdumda oturduğum zamanlarda, arkadaşlarımla çevremizde bulunan bir gezinti yerine çıkma fırsatı bulmuştum.

Burada dolaşırken gösterişli ve sevimli, muhteşem bir ihtiyar gördük. Yaşı ilerlemiş, üzerinden yıllar geçmiş olmasına karşın çökmemiş, dinçliğini korumuştu. Üzerinde yaşlılığın olumsuz bir etkisi görülmüyordu; üstelik ihtiyarlığı, kendisine yaşlılığa özgü bir olgunluk ve güzellik vermişti. O da bu olgunluk ve güzelliği en yüksek biçimde gösteriyordu.

İçimden onunla konuşma, onunla görüşüp tanışma isteği geldi. Kanım kaynadı.

Hemen arkadaşlarımla yanına doğru gittik.

Ona yaklaşınca, bize kendisi selam vererek bu konuda öne geçti. Bizimle son derece güzel ve açık biçimde konuşmaya başladı.

Sözler birbirini açıyordu. Söz, kendisinin kim olduğunu tanımaya, ne iş yaptığını, ad ve sanının ne olduğunu, nereli bulunduğunu sormaya, öğrenmeye geldi:

"Adım sanım Yakzan (Uyanık) oğlu Hay'dır (Diri).

"Beytülmakdis'tenim.

"İşim, evrenleri gezmektir. Bu gezilerim nedeniyle bütün evrenin gerçekliğini kavramış, her nesneyi öğrenmiş bulunuyorum. Gezilerim ve öğrenmelerim sırasında, yüzümü sürekli babama, Yakzan'a tutardım.

"O, bütün bilimlerin anahtarını elime vermiş, evrenlerin yollarını göstermiş olduğundan, iklimlerin ufukları önümde açıldı; tümü bana bir anda göründü."

Kendisiyle birçok bilimsel sorunu konuştuk. Kendisinden bilginin birçok gizli ve derin yönünü sorup öğrendik.

Söz, feraset bilimine gelmişti. Bu bilimdeki saptamaları, bizim büyük bir hayranlık duymamıza neden oldu. O, bizim bu bilimdeki bilgimizin en son ve yüksek noktasını oluşturan yerden söze başlayarak dedi ki:

"Feraset bilimi, yararları peşin olan bilimlerden biridir. Bu bilim, insanların iç yüzlerini, gizlediklerini hemen ortaya çıkarır. Bu bilime bakarak insanlara karşı nasıl hareket edeceğini, nasıl bir tavır takınacağını belirler; ona göre, gerekirse o adama yaklaşır, gerekirse ondan uzaklaşırsın."

"Bu bilim şunu gösteriyor: Sende birtakım huylar vardır. Bunların kimi senin yaratılışındandır. Kimi de yaratılışından gelmeyip sende sonradan ortaya çıkmıştır. Eğer sana iyileştirici bir el değerse, seni temizler; sen de temizlenebilirsin. Ama senin önüne bir aldatıcı düşecek olursa, onun ardından yanlış yollara gidersin."

"Çevrende bulunan, senden ayrılmayan şu arkadaşlarının kötü arkadaşlardan olduklarına hiç kuşkun olmasın. Onlardan yakanı sıyıramayacaksın; onlar senin başını derde düşüreceklerdir... Eğer yardımına yetişilmezse... Yardımına yetişilirse, onlardan kurtulabilirsin."

"Şu önünde olan yok mu? O, yalancı, uydurucudur. Temelsiz, boş şeyleri birbirine ekler, yakıştırır ve üzerlerini yaldızlar. Yalanlar düzer ve sana, senin bilemeyeceğin haberler getirir. Onun doğrusunda bile eğrilik kiri ve bulaşığı vardır. Onun ger-

çeği yalana çalar. Bununla birlikte senin gözün, gözcün odur. Görmediklerinden sana haberi o getirir; senden uzak kalan şeyleri sana o bildirir. Buna gereksinimin olduğundan, eğriliklerini doğruluklarından ayırmak, yalanından gerçeğini seçmek, yanlışlıklarının örtüleri altından doğruluklarını bulup almak, bunların tümünü birer birer araştırmak zorundasın.

Kimi zaman Tanrı'nın yardımı elinden tutar:

1. Sapkınlık boşluğuna düşmekten kurtarır.

2. Kimi zaman, bunun verdiği haberler seni şaşkınlık içinde bırakır; işin içinden çıkamaz olursun.

3. Kimi zaman da bunun yalancı tanıklığı seni aldatır, yanlışlara yöneltir.

"Şu sağındaki de düşünmeden iş yapar; hemen harekete geçer. Yerinden bir kez heyecanla kalkacak olursa, kulağına hiçbir güzel söz girmez, onu hiçbir öğüt geri döndüremez."

"Yanan bir odundaki ateş ya da yukarıdan aşağı doğru hızla inen bir sel ya da dişi arayan kızgın bir erkek deve ya da yavrularını yitirmiş dişi bir aslan gibi önüne geçilmez olur."

Şu solundakine gelince:

Nefsine ve şehvetine düşkün, aç gözlü, obur murdarın biridir. Kandan ve karından başka bir şey bilmez. Onun gözünü yalnız toprak doyurur. Ondaki açlığı yalnız toprak giderir. Yemek yerken parmaklarını yutar, kapları kalaylar gibi yalar ve hiçbir şeyden, hiçbir zaman doymaz. Aç kaldıktan sonra pislik üzerine saldıran bir domuza benzer."

Sen ey zavallı!..

"Bunlara öyle bir biçimde bitiştirilmiş, bunlara öyle bir biçimde bağlanmışsın ki, onlardan ayrılma olanağın yoktur. Onların ve onlar gibilerin ayaklarının basmadığı, basamayacağı bir yere, gurbete çıkarsan, o başka. Ama o da senin elinden gelmez. Şimdi onun zamanı değildir. Senin için onlardan kurtuluş olmadığına göre, tedbiri elden bırakma... Senin elin onların elinin üzerinde olsun. Sen onlara egemen ol!.. Sakın sakalını onların eline verme!..

Onların yularını gevşetme... Onlara karşı daima politik davran... Her zaman onlardan ileri git... Onları şımartmayarak karşılarında metin davranacak olursan, onları kendine boyun eğdirebilirsin!.. Onlar seni değil, sen onları yenebilirsin. Bunlar için uygulayabileceğin en iyi, en başarılı politika, bunları birbirine düşürmektir."

Şu dik başlı huysuzu, bu andaki obur boşboğaza saldırtıp onu biraz yola getirmeli; bu boşboğaz yaltakçının aldatıcılıklarıyla berikinin kendini beğenmişliğini, sert başlılığını, sınır tanımazlık ve taşkınlıklarını gidermelisin.

Hele şu yaldızlı haplar yutturucu atılgan yok mu?... Ant içerek sana güvence vermedikçe ona kesinlikle güvenme!.. Böyle güvence verirse, o zaman ona inan ve güven... Her ne kadar yalanı doğrusu karışıksa da, onun sana vereceği haberlere kulak vermekten vazgeçme!.. Bu haberler içinde araştırmaya değer olanlar da yok değildir."

Gönlüm, adamın bana, arkadaşlarım hakkında söylediklerini iyice benimsedi, onayladı. Söylediklerini uyguladığım zaman tümünün gerçek, doğru ve olgulara uygun olduğunu gördüm. Şimdi onlarla uğraşıyor, onları birbiriyle etkisizleştirerek yönetiyorum. Kimi zaman onlar beni yeniyorlar; kimi zaman da ben onlara üstün geliyorum. Bunlardan tümden ayrılıncaya kadar, kendileriyle komşuluk yapmam konusunda Tanrı bana yardımcı olsun...

Bundan sonra, büyük bir özlem ve büyük bir istekle kendisi gibi yolculuk etmenin yolunu öğrenmek istedim. Şu açıklamayı yaptı:

"Sen ve senin yanında bulunanlar için, benim yolculuğum gibi bir yolculuk mümkün değildir. Benim yolculuğumun yolu, sana ve senin yolunda bulunanlara kapalıdır. Bu yolculuğu, tek başınıza kalmanız koşuluyla yapabilirsiniz. Bu durumda da belirlenmiş, ileri ya da geri almanız olanaksız olan zamanı beklemelisiniz. Siz, oturmayla karışık bir yolculuğu seçmek, bununla yetinmek zorundasınız. Bir süre yolculuk etmeli, bir süre de bunlarla birlikte bulunmalısınız. Ne zaman içinden gelen büyük

bir aşk seni bunlardan ayrılıp yolculuk etmeye yöneltirse, beni karşında bulursun... Ben sana yoldaşlık ederim. Yine onları arzulayacak olursan beni bırakır, onların yanma dönersin... Bu yarım yolculuklar, senin onlardan tümüyle ayrılışına kadar sürer..."

Sözümüz, kendisinin yolculuğu sırasında gördüğü ve öğrendiği iklimleri birer birer sormaya gelmişti. Bu konuda da şu açıklamayı yaptı:

Yeryüzünün üç sınırı vardır:

1. Yerin üzerinde ve göğün altında bulunan sınırdır. Bunun tüm gerçekliği (künhü) bilinmiş, içinde bulunan nesnelerin çoğu hakkında tam olarak bilgi elde edilmiş, bunlara ilişkin haberler alınmış ve verilmiştir.
2. Batı tarafında bulunan sınırdır. Bu sınır mağribin arkasındadır.
3. Bu sınır da batı tarafındadır; doğu (maşrık) yönündedir.

Bu son iki sınırın insanlık evreninden ayrılan bölüm ve yanları vardır. Kazanılmış güçlerle donanmayan, yalnız doğal güçlerle kalanlar oralara geçemezler.

Buralara girebilmek ve buralardan geçebilmek için, durgun Hayat Pınarı yöresindeki harıl harıl akan ve taşan pınarda yıkanmak gerekir. Yolcu, o pınarı bulup yıkanır ve onun tatlı suyundan içerse, gövdesine yeni bir güç yayılır. Bu kişi, bu güçle, kırları ve çölleri aşma gücüne ulaşır. Açık denizlerde batmaz, kolaylıkla Kaf Dağı'na çıkar. Zebaniler onu yakalamaya, cehenneme sürmeye ve sürüklemeye güç yetiremezler.

[...]

Güneş bu deniz yönünden batar. Bu deniz, geniş ve harap bir iklimden yardım alır. Bu sınırlandırılmayacak ölçüde geniş olan iklimin bayındırlığı, dışarıdan gelen yabancılardandır. Bu iklimin üzerine karanlık çökmüştür. Güneş ışığından yoksun olan bu yere gelen göçmenlerin tümü, yanlarında bir ışık parıltısı getirirler.

Buranın toprağı çoraktır. Ot ve ocak tutmaz. Göçmenlerin bir bölümü tarafından her imar edilişte başka göçmenler tara-

fından bozulur, sonra yeniden yapılır. Buranın bayındırlığı, sürekli çöker, gider. Yapılan yapılar, kayar, göçer. Burada bulunanlar arasında her zaman kavga, dövüş, hatta sürekli öldürüş vardır. Bunlardan hangileri yumruk gücüyle diğerlerine üstünlük sağlarsa, evlerini barklarını ellerinden alır, kendilerini, yerlerinden ve yurtlarından sürüp çıkarırlar. Kendi yerlerinde oturmak, kalmak isterlerse de, uğradıkları haksızlık ve zulüm, bunları kendi yerlerinde bırakmaz. Bunlar sürekli bu durumdadırlar. Bu iklimde her türlü bitki bitebilir; buraya her tür canlı gelebilir. Ama buraya yerleştiği, buranın suyundan ve otundan yiyip içtiği zaman, canlıların üzerini birtakım yabancı örtüler kaplar. Sözgelimi, insanın üzerini, burada, hayvan derisi gibi bir deri kaplar ve bu derinin üzerinde birçok ot biter. Hayvanların durumu da böyledir. Burası harap ve çorak bir iklimdir. Fitneler, kargaşalıklar, düşmanlıklar ve çatışmalarla doludur. Sevinç ve mutluluk buraya uzaklardan eğreti olarak gelir.

Bu iklim ile sizin ikliminiz arasında başka iklimler de vardır. Bu iklimin arkasında, göğün temel atmış olduğu noktayı izleyen bir iklim daha bulunur. Bu iklimle sizin ikliminiz arasında benzerlikler vardır. Burası da dümdüz ve imardan yoksun bir yerdir. Burayı da yabancılar imar etmektedirler. Buranın da yerli halkı yoktur. Her ne kadar burası ışık penceresine yakınsa da, buraya da ışık başka yerden gelir. Sizin ikliminizle bu iklim arasında bir de şu benzerlik vardır: Sizin ikliminiz biçimleri taşıdığı gibi, bu iklim de biçimleri taşımaktadır. Şu farkla ki, sizin ikliminiz yerlerini sürekli bir diğerine bırakan biçimleri taşımasına karşılık bu iklim, kesinlikle değişmeyen biçimleri taşır. Buradaki bayındırlık bir karar üzerine devam eder.

Buraya gelenler arasında birbirlerinin yerini kapmak yoktur. Burada herkesin belirlenmiş, sınırlandırılmış bir yeri vardır. Kimse kimseye ilişmez; kimse kimsenin elindekini almaz.

Bu iklimin bize en yakın yerinin halkı küçük gövdeli olur. Bunlar çabuk hareketlidirler. Burada sekiz kent vardır.

Bunun üzerinde bulunan ülke halkının gövdeleri bunlardan daha küçüktür. Ama daha ağır hareketlidirler. Kitabet, nücüm,

neyrincat, tılsımlar, ince sanatlar, derin ve yüksek işler bilir, bunlarla uğraşırlar. Burada da dokuz kent vardır.

Bunun üzerinde bir ülke daha vardır ki, halkı yakışıklı ve güzel olurlar. Şarkı söylemeye, zevk ve neşe içinde yaşamaya düşkündürler. Tasa ve üzüntü bunların yanına uğramaz. Türlü türlü sazları büyük bir ustalıkla çalarlar. Bunların üzerinde bir kadın yönetici vardır. Hayır işlemek, iyilikler yapmak doğal özellikleridir. Bunlar şer ve kötülüklerin adlarını bile anmazlar. Böyle şeylerin adının geçmesi bile onların neşesini kaçırır, yüzlerini ekşitir. Buradaki kentler de sekizdir.

[...]

Bu ülkede geçen olayları saptayıp anlatanların verdikleri bilgilere göre bu yönetici, adı geçen güzel kadın yöneticiye vurgundur. Onun aşkı yüreğine işlemiştir. Buranın kentleri yedidir.

Bunun üzerinde de bir ülke vardır. Halkı namus, adalet ve kötülüklerden sakınmada, her yana hayırlar ulaştırmakta, uzak-yakın herkese sevgi göstermekte, bildiklerine bilmediklerine iyilik yapmakta eşsizdirler. Bunların güzellik ve parlaklıktan çok büyük bir hazları ve nasipleri vardır. Burada da yedi kent vardır.

Bunun üzerindeki ülkenin halkı kötülüğe düşkündür; düşünceleri örtük, anlaşılmazdır. Bunlar herhangi bir sorunu düzeltmeye kalkışırlarsa işi azıtırlar ya da barış yapacak olsalar, barış koşullarını son derece sağlama bağlarlar. Herhangi bir topluluk üzerine yürüyecek olurlarsa acele, öfke ve şiddetle değil, sükûnetle, dâhiyane bir biçimde hareket ederler. Yaptıkları her işi enine boyuna düşünerek yaparlar; terk ettikleri bir işi de enine boyuna hesapladıktan sonra terk ederler. Her durumda düşünceli davranırlar. Bunların da kentleri yedidir.

Bundan sonra, son derece geniş bir ülke gelir. Burada pek çok halk vardır. Ama bunların kentleri yoktur. Burası on iki sınıra ayrılmış dümdüz bir yerdir. Burada yirmi sekiz konak vardır. Halktan hiçbiri başkasının konağına konmaz. Ancak, birinin önünde bulunan kendi konağından göçerse, arkadaki, göçe-

nin yerine konar. Bu ülkeden aşağıda bulunan ülkelerin halkı, buraya konuk olarak gelir giderler.

Bu ülkelerin sonunda, en ileride bir ülke daha vardır. Bu güne kadar onun ufkunu, sınırını bilmek kimseye nasip olmuş değildir. Burada ne kent ne de köy vardır. Gözle görülebilenlerin burada yerleri yoktur. Burası ruhsal varlıkların, meleklerin yeridir. Buraya insan giremez. Kendisinden aşağıda bulunan ülkelerin tümüne buyruklar, atamalar, belirlemeler buradan iner. Yeryüzünde, buradan ileride, bayındır bir nokta yoktur.

Yeryüzündeki üç sınırdan ikisi hakkında duymak istediklerinizi duydunuz, öğrendiniz. Bu sınırlar dünyanın solunu ve mağribini oluştururlar; yer ve gök bunlara bitişik bulunurlar.

Soldan sağa, doğuya doğru dönecek olursan, yeni bir iklim görürsün. Orada insan eliyle ortaya konulmuş bir bayındırlıktan iz yoktur. Orada ne dikili bir ağaç, ne yerde biten bir ot, ne de bir taş vardır. Orası geniş bir çöl, büyük bir deniz, dizginlenmiş rüzgârlar ve kızgın bir ateşten oluşmuştur.

Burayı geçince başka bir iklime girersin. Bu iklimde yüksek dağlar, nehirler, rüzgârlar ve yağmur yağdıran bulutlar görürsün; altın, gümüş, değerli değersiz cevherler bulursun. Ne ki burada, yerden biten bir bitki yoktur.

Buradan geçtikten sonra, gireceğin diğer bir iklim ise bitkilerin her türlüsüyle dopdoludur. Burada saklı saksız, meyveli meyvesiz, tohumlu tohumsuz, yere tane ile ekilen, serpilen ya da yere fidan halinde dikilen her türden bitkiler vardır. Yalnız burada da hayvan yoktur.

Buradan sonra gireceğin iklimde ise bütün hayvanları görürsün. Yüzenler, sürünenler, emekleyerek yürüyenler, uçanlar; erkek ile dişinin çiftleşmesiyle doğanlar, yumurtadan çıkanlar hep buradadırlar. Burada da sana arkadaşlık edecek kimse yoktur.

Buradan sizin yaşadığınız bu dünyaya çıkarsın. Sizin bu dünyanızda ne var ne yoksa gözünüzle görmekte, kulağınızla duymaktasınız. Bu doğu yönünü de aştıktan sonra, güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğduğunu göreceksin. Çünkü şeytanın iki boynuzu vardır. Bir boynuzu uçar, bir boynuzu yürür.

KAYNAKÇA

Afnan, Soheil M., *Avicenna, His Life and Works*, London, 1958.

Ağırakça, Ahmet, *İslâm Tıp Tarihi*, İstanbul, 2004.

Alper, Ömer Mahir, *İbn Sînâ*, İstanbul, 2008.

Anawati, George C., *Essai de Bibliographie Avicennienne*, Dar el-Marif, Kahire, 1950.

Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, İstanbul, 1997.

Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Birinci Kitap, Çev. Saffet Babür, Ankara, 1997.

Bogoutdinov, A. M., "A Notable Philosophical Production of the Tadjik People: Ibn Sina's Donish-Nameh", *Philosophy and Phenomenological Research*, Volume: 11, Issue 1, 1950.

Bolay, Mehmet N., *İbn-i Sînâ*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1988.

Demirel, Şahap, *İbn Sînâ ve Kasri Meyil Kuramı, Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1984.

Descartes, René, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul, 1984.

Fahri, Macid, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1987.

Goichon, A. M., *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, İstanbul, 2000.

Gutas, Dimitri, *İbn Sînâ'nın Mirası*, Der. ve Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, 2004.

İbn Sînâ, "[Peygamberlerin] Peygamberliklerinin İspatı ve Onların Kullandıkları Sembol ve Örneklerin Yorumu Hakkında Risale", *Risaleler*, Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004.

İbn Sînâ, "'Uyûn el-Hikme", *İbn Sînâ Risaleler,* Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004.

İbn Sînâ, "El-Risâle el-'Arşiyye", *İbn Sînâ Risaleler,* Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004.

İbn Sînâ, "Otobiyografi", Çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbaşoğlu, *İbn Sînâ Risaleler*, Ankara, 2004.

İbn Sînâ, *Aşk Risalesi,* Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 2002.

İbn Sînâ, *El-Kânûn fî el-Tıb,* I. Kitap, Çev. Esin Kahya, Ankara, 1995.

İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler,* Çev. Ali Durusoy & Muhittin Macit & Ekrem Demirli, İstanbul, 2005.

İbn Sînâ, Mûsîkî, Çev. Ahmet Hakkı Turabi, İstanbul, 2004.

İnati, Şems, "İbn Sînâ", *İslâm Felsefesi Tarihi,* Cilt I, Ed. Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman, Çev. Şamil Öçal & Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2007.

Korlaelçi, Murtaza, "İbn Sînâ'da Müzik", *İbn Sînâ Kongresi Tebliğleri,* Kayseri, 1984.

Sayılı, Aydın, "Dinamik Alanında İbn Sînâ'nın Buridan Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri,* Ankara, 1984.

DİZİN

G

H

İ

K

M



Batılıların "Avicenna" dedikleri İbn Sînâ, hem antik düşünce mirasını Doğu'nun verimli topraklarına taşımış, hem de insanlığın gelecek yüzyıllarda biçimlenmesini sağlayacak düşünce geleneğini oluşturmuş bilim ve düşün insanlarından biridir. Doğu'nun bu sönmeyen yıldızı, Doğu ve Batı kültürlerini derinden etkilemeyi başarmış, geniş bir yelpazeye yayılan ilgi alanlarının sağladığı olanakları, sabır, ça-lışkanlık ve olağanüstü zekâsıyla birleştirerek doğa felsefesinden tıbba uzanan dev bir başarıya dönüştürmüştür.

Bugün dahi güncel bilgiler içeren Tıp Kanunu ve doğa felsefesinin başyapıtlarından birisi olan Şifa Kitabı, bilim ve felsefenin o zaman mevcut bütün sorunlarının irdelendiği ve çözüm önerilerinin yer aldığı iki dev yapıttır. Doğu ve Batı felsefesinin oluşumu ve gelişimi üzerinde bıraktığı derin etki, İbn Sînâ'ya "filozofların prensi" denilmesini zorunlu kılmaktadır. Felsefe dışında astronomi, matematik, fizik, kimya ve müzik gibi alanlarda da devrimci dönüşümlere yol açan kuramlar geliştirmiştir. Bu anlamda, Newton'u öncelemeyi başardığı gibi, Galileo tarafından modern mekanik kuruluncaya dek egemen olan İtilim Kuramı'nın, en gelişmiş anlatımlarından birisi de İbn Sînâ'ya aittir.



SAY
30 TL

online satış:
www.saykitap.com

ISBN 978-975-468-809-2



SAY YAYINLARI